

School of Theology at Claremont



1001 1426373

rich Strauß

Der alte und
der neue Glaube

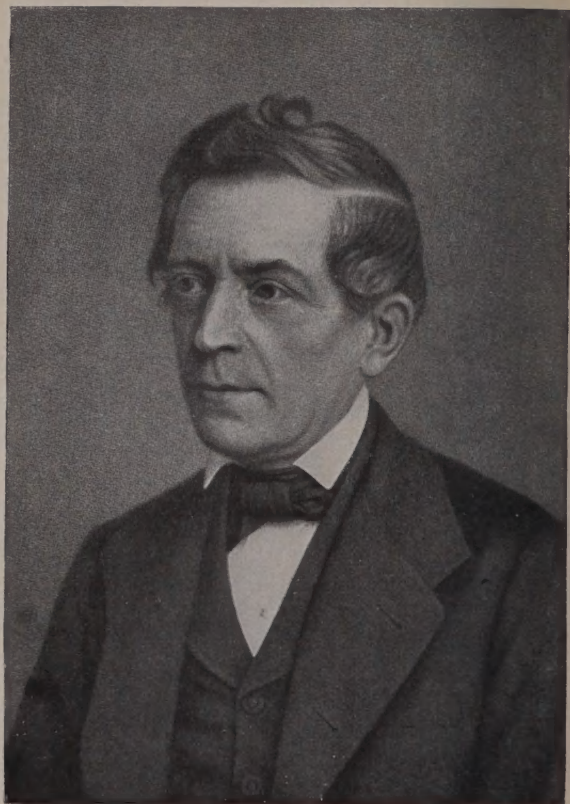


GERMAN



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California



David Friedr. Strauß

Nach einer Lithographie von Rohrbach

Kröners Taschenausgabe

Band 25

BL

2775

575

1923

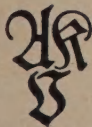
J. Ranner

Der alte und der neue Glaube

Ein Bekenntnis

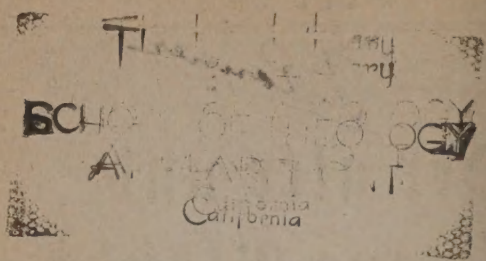
von

David Friedrich Strauß



1 9 2 3

Alfred Kröner Verlag in Leipzig



Das Recht der Übersetzung ist vorbehalten

Inhaltsverzeichnis

	Seite
1. 2. Einleitung	7
3. Einteilung	12
I. Sind wir noch Christen?	
4. Das apostolische Symbolum. Die Dreieinigkeit	13
5. Erster Artikel. Gott der Vater und Schöpfer. Die Schöpfungsgeschichte	15
6. Heilige Schrift und Inspiration	17
7. Der Sündenfall. Der Teufel	18
8. Die Erbsünde	20
9. Zweiter Artikel des apostolischen Symbols. Die Lehre Christus	21
10. 11. Erlösung und Erlösungstod	22
12. Dritter Artikel. Kirche und Gotteswort. Glaube und Rechtfertigung. Die Sakramente	25
13. Auferstehung. Ewiges Leben und ewige Verdammnis	27
14. Widerspruch gegen den Kirchenglauben. Deisten und Freidenker. H. S. Reimarus	29
15. Der Rationalismus	30
16. Die biblische Kritik	32
17. Schleiermacher. Seine Christologie	34
18. Schleiermacher und die Evangelien. Seine Vorliebe für das vierte Evangelium	36
19. Das Leben Jesu	38
20. Der Jesus des vierten Evangeliums und der der drei ersten Evangelien. Mythisches in den Evangelien	39
21. Widersprüche in den Evangelien. Einfluß des Streits zwischen Judenthum und Paulinismus auf die Evangelien	42
22. Tendenzlöses in den Evangelien	44
23. Buddhismus und Christentum	46
24. Dualismus im Christentum. Das Christentum und die Kultur	47
25. Christentum und Bürgertugend. Das Christentum und die Industrie	50
26. Das Messiasreich. Christi Kommen in den Wolken	52
27. Der Tod Jesu und die Stimmung seiner Jünger. Ursprung des Glaubens an seine Auferstehung. Die Auferstehung Jesu historisch betrachtet	53

	Seite
28. Die Erwartung seiner Wiederkunft. Christliche und moderne Weltanschauung	56
29. Das Ungenügende der Nachrichten über Jesus	58
30. Das Schwärmerische in seinem Wesen. Halbheit des Standpunkts der Reformatoren	60
31. Die Liebe im Christentum. Das Christentum und die Humanität	63
32. Der christliche Kultus und die heutige Weltanschauung. Antwort auf die Frage	65

II. Haben wir noch Religion?

33. Ursprung der Religion. Der Mensch und die Natur	71
34. Erste Entwicklung der Religion	73
35. Polytheismus und Monotheismus. Wertverhältnis zwischen beiden	76
36. Der religiöse und der philosophische Gottesbegriff. Anfangende Zersetzung des Gottesbegriffs. Die Astronomie und der persönliche Gott	79
37. Das Gebet und der persönliche Gott. Kant und das Gebet	82
38. Die alten Beweise für das Dasein Gottes	85
39. Der Gottesbegriff in der neuern Philosophie. Kant. Fichte. Schelling. Hegel. Schleiermacher	88
40. Der Unsterblichkeitsglaube. Beweise für die Unsterblichkeit .	91
41. Goethes Unsterblichkeitsglaube. Fernere Beweise	95
42. Das Wesen der Religion. Schleiermacher. Feuerbach	99
43. Wahrheit und Unwahrheit der Religion. Die Religion und die Bildung	101
44. Das Bleibende in der Religion. Der Mensch und das All. Schopenhauer und die Religion. Antwort auf die Frage	104

III. Wie begreifen wir die Welt?

45. Welt und Welten	109
46. Die Kantsche Kosmogonie. Zerstörung und Neubildung	112
47. Bildung unfres Sonnensystems nach Kant. Kant und Laplace. Die Weltbrände der Stoiker und der Buddhisten	114
48. Entstehung der Planeten und der Monde. Verdichtung und Abkühlung	116
49. Milchstraße. Doppelsterne. Nebelflecke	119
50. Mutmaßliche Planetenbewohner. Rangverhältnis unter den Planetenbewohnern nach Kant	121
51. Die Erdbildung. Ihre Perioden	123

	Seite
52. Ursprung des Lebens auf der Erde. <i>Generatio aequivoca</i> . Organisches und Unorganisches	125
53. Fortbildung und Umwandlung	128
54. Die Darwinsche Theorie und ihr Verdienst. Lamarck Darwins Vorgänger	129
55. Goethe als Vorgänger Darwins	131
56. Kant als Vorgänger Darwins	134
57. Entstehung der Darwinschen Theorie. Künstliche und natürliche Zuchtwahl	136
58. Der Kampf ums Dasein	137
59. Steigerung und Differenzierung durch den Kampf ums Dasein	139
60. Moriz Wagners Migrationsgesetz	140
61. Erdperioden und Schichtenfolge. Der fossile Mensch	142
62. Affe und Mensch. Darwin über die Affenabstammung des Menschen	144
63. Kleinste Schritte und größte Zeiträume	147
64. Menschwerdung. Unterschied und Verwandtschaft zwischen Tier und Mensch	149
65. Die Seele	151
66. Materialismus und Idealismus. Dualismus und Monismus. Die Naturforschung und die Philosophie	153
67. Der Zweckbegriff in der Naturwissenschaft. Die Philosophie des Unbewußten	156
68. Wirkende und Endursachen. Beseitigung der Naturtheologie durch Darwin	158
69. 70. Der Weltzweck	160

IV. Wie ordnen wir unser Leben?

71. Niedriger Anfang des Menschengeschlechts. Geselligkeit und Not. Erste Entwicklung moralischer Eigenschaften	166
72. Der Dekalog. Oberste Sittenregel Jesu	169
73. Das stoische und das Kantsche Moralprinzip. Schopenhauers sittlicher Grundtrieb	171
74. Grundlage der Moral. Moral und Religion	173
75. Stellung des Menschen in der Natur. Naturerkenntnis und Naturbeherrschung. Der Mensch und die Tierwelt	176
76. Der Mensch und die Sinnlichkeit	179
77. Die Sinnlichkeit im Verhältnis der Geschlechter. Ehe und Ehescheidung	182
78. Stämme und Völker. Die Eroberer. Der Krieg und die Friedensliga	186

	Seite
79. Das Nationalitätsprinzip und die Internationalen	189
80. Die beste Staatsverfassung. Monarchie und Republik	192
81. Wert der monarchischen Staatsform	195
82. Adel- und Bürgerstand	197
83. Der vierte Stand und die Arbeiterfrage	200
84. Die Sozialdemokratie und die Ungleichheit unter den Menschen	204
85. Das allgemeine Stimmrecht	206
86. Die Todesstrafe und die Agitation für ihre Abschaffung	210
87. Staat und Kirche. Vermeintliche Unentbehrlichkeit der Kirche	213
88. Wie wir es mit der Kirche halten. Ersatzmittel für die Kirche	215
 Erste Zugabe. - Von unsern großen Dichtern 	
89. Deutsche Übersetzungskunst	218
90. Lessing	220
91. Goethe. Seine Bedeutung. Seine Werke	222
92. Goethe als Lyriker	224
93. Goethes dramatische Werke	225
94. Goethes Romane. Werther. Wilhelm Meister	227
95. Die Wahlverwandtschaften. Hermann und Dorothea	229
96. Dichtung und Wahrheit. Italienische Reise	232
97. Goethes Briefwechsel. Der Goethe-Schillersche. Goethes Briefe an Frau v. Stein u. a. Goethe als Künstler und als Mensch	235
98. Schiller und Goethe. Schiller als Lyriker. Das Lied von der Glocke	238
99. Schillers Balladen. Schiller als Erzähler	242
100. Schillers Dramen	244
101. Schillers historische und ästhetisch-philosophische Schriften. Seine Briefe. W. v. Humboldt über Schiller	247
 Zweite Zugabe. - Von unsern großen Musikern 	
102. Deutsche Musik und Protestantismus. Bach und Händel	250
103. Gluck. Seine Reform der Oper. Sein Charakter u. sein Wert	252
104. J. Haydn. Seine Orchestermusik. Seine Oratorien. Die Schöpfung. Bedeutung Haydns	254
105. Mozart. Leben und Charakter	257
106. Mozarts Opern. Figaro. Don Juan. Zauberflöte	258
107. Mozarts Symphonien	261
108. Mozart und Beethoven. Charakter Beethovens	262
109. Beethovens Symphonien. Die Programmsymphonie. Die Eroica und die Pastorale. Die neunte Symphonie	265
110. Beethovens Fidelio. Die drei großen Meister u. das Quartett	268
111. 112. Schlusswort	270. 272
Ein Nachwort als Vorwort	274

Der großen kriegerisch-politischen Bewegung, die im Laufe der letzten sechs Jahre die Verhältnisse Deutschlands nach außen und innen umgestaltet hat, ist auf dem Fuß eine kirchliche gefolgt, die sich kaum weniger kriegerisch anläßt.

Schon in dem Machtzuwachse, den die Beseitigung Osterreichs durch Preußen und die Bildung des Norddeutschen Bundes dem Protestantismus zu bringen schien, hat der römische Katholizismus eine Aufforderung erkannt, seine ganze geistlich-weltliche Gewalt in der Hand des für unfehlbar erklärten Papstes diktatorisch zusammenzufassen. Das neue Dogma ist innerhalb der katholischen Kirche selbst auf einen Widerspruch gestoßen, der sich seitdem in der Partei der sogenannten Altkatholiken Gestalt gegeben hat; während die Neubegründete deutsche Staatsgewalt, nach allzulänglichem ihr von der preussischen Politik der drei letzten Jahrzehnte vererbten Gehenslassen, endlich zu nachdrücklicher Abwehr der drohenden kirchlichen Übergriffe entschlossen scheint.

Dieser Bewegung innerhalb der katholischen Kirche gegenüber kann im Augenblick die protestantische als die stabilere erscheinen. Ohne innere Gärung ist gleichwohl auch sie nicht; nur daß dieselbe, der Natur dieses Bekenntnisses gemäß, mehr einen religiös- als politisch-kirchlichen Charakter trägt. Dem Gegensatz zwischen dem alten Konsistorialregiment und den auf eine Synodalverfassung gerichteten Bestrebungen liegt hinter dem hierarchischen Zuge auf der einen, dem demokratischen auf der andern Seite, doch eine dogmatisch-religiöse Differenz zugrunde. Zwischen den Altlutheranern und den Unionsfreunden und weiterhin den Männern des Protestantenvereins wird in der That um religiöse Fragen, um eine verschiedene Auffassung des

Christentums und des Protestantismus selbst gestritten. Wenn diese protestantische Bewegung sich nicht so laut macht wie die katholische, so kommt dies nur daher, daß eben Machtfragen ihrer Natur nach mehr Geräusch mit sich bringen als Glaubensfragen, solange sie nur dieses bleiben.

Indessen, wie dem sei: von allen Seiten regt man sich doch, erklärt man sich doch, rüstet man sich doch; nur wir, scheint es, bleiben stumm und legen die Hände in den Schoß.

Welche Wir? Es spricht ja vorderhand nur ein Ich, und zwar ein solches, so viel wir wissen, das, ohne Verbindung, ohne Anhang, eine möglichst vereinzelte Stellung einnimmt.

O, weniger noch als das; es hat nicht einmal eine Stellung, dieses Ich und Geltung nur so viel, als man sein Wort ebenfalls will gelten lassen. Und zwar das geschriebene und gedruckte Wort; da es zum Redner in Versammlungen, zum wandernden Missionär seiner Überzeugungen weder begabt noch aufgelegt ist. Aber man kann ohne Stellung sein und doch nicht am Boden liegen; ohne Verbindung sein und doch nicht allein stehen. Wenn ich Wir sage, so weiß ich, daß ich ein Recht dazu habe. Meine Wir zählen nicht mehr bloß nach Tausenden. Eine Kirche, eine Gemeinde, selbst einen Verein bilden wir nicht; aber wir wissen auch warum.

Nicht zu zählen jedenfalls ist die Menge derer, die von dem alten Glauben, der alten Kirche, sei es evangelische oder katholische, sich nicht mehr befriedigt finden; die den Widerspruch teils dunkel fühlen, teils klar erkennen, worin beide immer mehr mit den Erkenntnissen, der Welt- und Lebensanschauung, den geselligen und staatlichen Bildungen der Gegenwart gekommen sind, und die hier eine Änderung, eine Abhilfe für ein dringendes Bedürfnis halten.

An diesem Punkte jedoch teilt sich die Masse der Unbefriedigten und Weiterstrebenden in zwei Richtungen. Die einen – und sie bilden, wie nicht zu leugnen, die weit überwiegende Majorität und zwar in beiden Konfessionen – halten es für genügend, die notorisch dürre gewordenen

Zweige des alten Baumes zu entfernen, in der Hoffnung, ihn dadurch von neuem lebenskräftig und fruchtbar zu machen. Dort will man sich wohl einen Papst gefallen lassen, nur keinen unfehlbaren; hier will man an Christus festhalten, nur soll er nicht mehr für den Sohn Gottes ausgegeben werden. Übrigens aber soll es in beiden Kirchen bleiben, wie es war: in der einen Priester und Bischöfe, die den Laien als geweihte Spender der kirchlichen Gnadenmittel gegenüberstehen; in der andern, wenn auch mit freigewählten Geistlichen und nach selbstgegebenen Ordnungen die Predigt von Christus, die Austheilung der von ihm eingesetzten Sakramente, die Feier der Feste, die uns die Hauptereignisse seines Lebens in der Erinnerung halten.

Neben dieser Mehrheit indes gibt es eine nicht zu übersehende Minderheit. Sie hält große Stücke auf den engen Zusammenhang des kirchlichen Systems, überhaupt auf Konsequenz. Sie ist der Meinung, wer einmal den Unterschied von Klerus und Laien, das Bedürfnis der Menschheit, in Fragen der Religion und Sitte sich jederzeit bei einer von Gott durch Christus eingesetzten Behörde untrügliche Belehrung holen zu können, zugestehet, der könne auch einem unfehlbaren Papste, als von jenem Bedürfnis gefordert, seine Anerkennung nicht versagen. Und ebenso, wenn man einmal Jesus nicht mehr für den Sohn Gottes, sondern für einen Menschen, wenn auch noch so vortrefflichen, ansehe, so habe man kein Recht mehr, zu ihm zu beten, ihn als Mittelpunkt eines Kultus festzuhalten, jahraus, jahrein über ihn, seine Taten, Schicksale und Aussprüche zu predigen; zumal wenn man unter jenen Taten und Schicksalen die wichtigsten als fabelhaft, diese Aussprüche und Lehren aber zum guten Teil als unvereinbar mit dem jetzigen Stande unserer Welt- und Lebensansichten erkenne. Sieht aber so diese Minderheit den geschlossenen Kreis des kirchlichen Kultus sich lösen, so bekennt sie, nicht zu wissen, wozu überhaupt ein Kultus vorerst noch dienen soll; wozu ferner ein besonderer Verein, wie die Kirche neben dem Staate, der Schule, der Wissenschaft, der Kunst, an denen wir alle theilhaben, noch dienen soll.

Diese so denkende Minderheit sind die Wir, in deren Namen ich zu reden unternehme.

2.

Nun kann man aber in der Außenwelt nichts wirken, wenn man nicht zusammensteht, sich verständigt und dieser Verständigung gemäß mit vereinigten Kräften handelt. Wir sollten mithin, so scheint es, den alt- und neufirchlichen Vereinen gegenüber einen unfirchlichen, einen rein humanitären und rationellen gründen. Aber es geschieht nicht, und wo es einige versuchen, machen sie sich lächerlich. Das dürfte uns nicht abschrecken, wir müßten es nur besser machen. So scheint es manchen, aber uns scheint es nicht so. Wir erkennen vielmehr einen Widerspruch darin, einen Verein zu gründen zur Abschaffung eines Vereins. Wenn wir tatsächlich erweisen wollen, daß wir keine Kirche mehr brauchen, dürfen wir nicht ein Ding stiften, das selbst wieder eine Art von Kirche wäre.

Verständigen aber sollen und wollen wir uns doch. Das kann indes in unserer Zeit geschehen auch ohne Verein. Wir haben den öffentlichen Vortrag, wir haben vor allem die Presse. Ein Versuch, mit meinem Wir mich auf diesem letzteren Wege zu verständigen, ist es, den ich gegenwärtig hier mache. Und zu dem, was wir zunächst allein wollen können, reicht dieser Weg auch vollkommen hin. Wir wollen für den Augenblick noch gar keine Änderung in der Außenwelt. Es fällt uns nicht ein, irgendeine Kirche zerstören zu wollen, da wir wissen, daß für Unzählige eine Kirche noch Bedürfnis ist. Für eine Neubildung aber (nicht einer Kirche, sondern nach deren endlichem Zerfall einer neuen Organisierung der idealen Elemente im Völkerleben) scheint uns die Zeit noch nicht gekommen. Nur an den alten Gebilden bessern und flicken wollen wir gleichfalls nicht, weil wir darin eine Hemmung des Umbildungsprozesses erkennen. Wir möchten nur im stillen dahin wirken, daß aus der unvermeidlichen Auflösung des Alten sich in Zukunft ein Neues von selber bilde. Dazu genügt eine Verständigung ohne Verein, eine Ermunterung durch das freie Wort.

Was ich zu diesem Zwecke im folgenden auszuführen gedenke, davon bin ich mir wohl bewußt, daß es unzählige ebenso gut, manche sogar viel besser wissen. Einige haben auch bereits gesprochen. Soll ich darum schweigen? Ich glaube nicht. Wir ergänzen uns ja alle gegenseitig. Weiß ein anderer vieles besser, so ich doch vielleicht einiges; und manches weiß ich anders, sehe ich anders an als die übrigen. Also frischweg gesprochen, heraus mit der Farbe, damit man erkenne, ob sie eine echte sei.

Dazu kommt für mich persönlich noch ein Weiteres. Ich bin nun bald 40 Jahre in der gleichen Richtung schriftstellerisch tätig gewesen, habe für das, was mir als das Wahre, vielleicht mehr noch gegen das, was mir als unwahr erschien, fort und fort gekämpft und bin darüber an die Schwelle des Greisenalters, ja in dieses selbst hineingeschritten. Da vernimmt jeder ernstgesinnte Mensch die innere Stimme: „Tue Rechnung von deinem Haushalt, denn du wirst hinfort nicht lange mehr Haushalter sein.“

Daß ich nun ein ungerechter Haushalter gewesen wäre, dessen bin ich mir nicht bewußt. Ein ungeschickter mitunter und wohl auch ein lässiger, das weiß der Himmel; aber im ganzen tat ich, wozu ich Kraft und Trieb in mir empfand und tat es ohne rechts oder links zu sehen, ohne jemand's Gunst zu suchen, ohne jemand's Abgunst zu scheuen. Aber was ist es, das ich tat? Man hat wohl schließlich ein Ganzes im Sinne, aber man sagt immer nur gelegentlich einzelnes; hängt und stimmt nun dieses Einzelne auch unter sich zusammen? Man schlägt im Eifer manches Alte in Trümmer; aber hat man denn auch ein Neues bereit, das an die Stelle des Alten gesetzt werden könnte?

Dieser Vorwurf besonders nur zu zerstören, ohne wieder aufzubauen, wird gegen die in solcher Richtung Tätigen beständig wiederholt. In gewissem Sinne wehre ich mich gegen denselben nicht; nur daß ich ihn nicht als Vorwurf gelten lasse. Nach außen schon jetzt etwas zu bauen, das, wie gesagt, habe ich mir ja gar nicht vorgesezt, weil ich die Zeit dazu noch nicht gekommen glaube. Es kann sich nur um innere Vorbereitung handeln und Vorbereitung eben

in denen, die sich, durch das Alte nicht mehr befriedigt, durch halbe Maßregeln nicht beruhigt finden. Ich wollte und will keine Zufriedenheit, keinen Glauben stören, sondern nur wo sie bereits erschüttert sind will ich nach der Richtung hinzeigen, wo meiner Überzeugung nach ein festerer Boden zu finden ist.

Dieser Boden kann in meinem Sinne kein anderer sein, als was man die moderne Weltanschauung, das mühsam errungene Ergebnis fortgesetzter Natur- und Geschichtsforschung im Gegensatz gegen die christlich-kirchliche nennt. Aber eben diese moderne Weltanschauung, wie ich sie fasse, habe ich bis jetzt immer nur in einzelnen Andeutungen, niemals ausführlich und in einer gewissen Vollständigkeit entwickelt. Ich habe noch nie genugsam zu zeigen versucht, ob sie festen Grund, sichere Tragfähigkeit, Einheit und Zusammenhang in sich selbst besitze. Diesen Versuch einmal zu machen, bekenne ich mich nicht nur andern, sondern auch mir selber schuldig. Man denkt sich manches halbträumerisch im Innern zusammen, was, wenn man es einmal in der festen Gestalt von Worten und Sätzen aus sich herausstellen will, nicht zusammengeht. Auch mache ich mich zum voraus keineswegs anheischig, daß mir der Versuch durchaus gelingen, daß nicht einzelne Lücken, einzelne scheinbare Widersprüche übrigbleiben sollen. Eben daran aber, daß ich diese nicht zu verdecken suche, mag der Prüfende die Redlichkeit meiner Absicht erkennen, und durch eigenes Überdenken mag er sich selbst ein Urteil darüber bilden, auf welcher Seite, ob auf der des alten Glaubens oder der neueren Wissenschaft, der in menschlichen Dingen nicht zu vermeidenden Dunkelheiten und Unzulänglichkeiten mehrere sind.

3.

Zweierlei also werde ich darzulegen haben: einmal unser Verhältnis zum alten Kirchenglauben und dann die Grundzüge der neuen Weltanschauung, zu der wir uns bekennen.

Der Kirchenglaube ist das Christentum. Es stellt sich folglich unsere erste Frage dahin, ob und in welchem Sinne wir noch Christen sind. Das Christentum ist eine bestimmte

Form der Religion, deren allgemeines Wesen von jener Form noch verschieden ist; es kann einer vom Christentum sich losgesagt haben und doch noch religiös sein; es entwickelt sich also aus jener ersten Frage die andere, ob wir überhaupt noch Religion haben.

Auch unsere zweite Hauptfrage nach der neuen Weltanschauung, spaltet sich, näher betrachtet, in zwei. Wir wollen nämlich fürs erste wissen, worin diese Weltanschauung besteht, auf welche Weise sie sich stützt, und was, besonders der alten kirchlichen Ansicht gegenüber, ihre bezeichnenden Grundzüge sind. Fürs andere aber wollen wir erfahren, ob uns diese moderne Weltansicht auch den gleichen Dienst leistet, und ob sie uns denselben besser oder schlechter leistet als den Altgläubigen die christliche, ob sie mehr oder weniger geeignet ist, das Gebäude eines wahrhaft menschlichen, d. h. sittlichen und dadurch glückseligen Lebens darauf zu gründen.

Wir fragen also in erster Linie:

I. Sind wir noch Christen?

4.

Christen in welchem Sinne? Denn das Wort hat jetzt einen nicht bloß nach den Konfessionen, sondern noch mehr nach den mancherlei Abstufungen zwischen Glauben und Aufklärung verschiedenen Sinn. Daß wir es im Sinne des alten Glaubens irgendeiner Konfession nicht mehr sind, versteht sich nach dem bisherigen von selbst; auch von allen den verschiedenen Schattierungen, in denen das heutige Christentum schillert, kann es sich bei uns nur etwa um die äußerste, abgeklärteste handeln, ob wir uns zu ihr noch zu bekennen vermögen. Indes auch an ihr würde uns manches unverständlich bleiben, wenn wir uns nicht vorher den alten Christenglauben wenigstens in seinen Umrissen zur Vorstellung gebracht hätten; die Mischformen sind nur aus der reinen Grundform zu verstehen.

Wollen wir sehen, wie der alte unverfälschte Kirchen-

glaube beschaffen war, und wie er sich heute ausnimmt, so müssen wir ihn nicht bei einem heutigen Theologen, auch keinem orthodoxen, suchen, wo er ohne Ausnahme immer schon gemischt erscheint, sondern aus der Quelle, aus einem der alten Glaubensbekenntnisse schöpfen. Wir nehmen das seiner Grundlage nach älteste, das zugleich heute noch in kirchlichem Gebrauche ist, das sogenannte apostolische Symbolum, indem wir es gelegentlich aus spätern Lehrbestimmungen ergänzen und erläutern.

Das apostolische Symbolum ist in drei Artikel geteilt nach dem Schema der göttlichen Dreieinigkeit, dem Grunddogma des altkirchlichen Glaubens. Von dieser selbst sagt es weiter nichts aus; um so mehr tun das die späteren Glaubensbekenntnisse, das nicäische und besonders das sogenannte athanasianische. „Der katholische Glaube ist“, sagt das letztere, „daß wir Einen Gott in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit verehren, ohne weder die Personen zu vermischen, noch das Wesen zu teilen.“ Eine andere sei nämlich die Person des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heiligen Geistes, und doch alle drei nur Ein Gott.

Ist es doch, als hätten diese alten Christen, je unwissender sie in allen natürlichen Dingen waren, um so mehr Denkkraft für dergleichen Übernatürlichkeiten zur Verfügung gehabt; denn derartige Zumutungen, drei als eins und eins als drei zu denken, wobei unser Verstand uns geradezu seine Dienste versagt, waren ihnen eine Kleinigkeit, ja eine Liebhaberei, worin sie lebten und webten, worüber sie Jahrhunderte lang mit allen Waffen des Scharfsinns und der Sophistik, zugleich aber auch mit einer Leidenschaft, die vor Gewalt und Blutvergießen nicht zurückscheute, streiten konnten. Noch ein Reformator ist es gewesen, der um einer Kezerei in dieser Lehre willen einen verdienstvollen Arzt und Naturforscher, der nur die Schwachheit hatte, zugleich von der Theologie nicht lassen zu können, auf den Scheiterhaufen brachte.

Wir Heutigen können uns für ein solches Dogma nicht mehr weder erhitzen noch auch nur erwärmen; ja, selbst

denken können wir uns nur dann noch etwas dabei, wenn wir etwas anderes dabei denken, d. h. es umdeuten; statt dessen wir aber besser tun, uns deutlich zu machen, wie die alten Christen nach und nach zu einer so seltsamen Lehre gekommen sind. Doch dies gehört der Kirchengeschichte an, die uns zugleich zeigt, wie die neueren Christen wieder davon gekommen sind; denn wird sie auch äußerlich noch mitgeführt, so hat doch die Dreieinigkeitslehre sogar in übrigen rechtgläubigen Kreisen ihre frühere Lebenskraft verloren.

5.

Der erste Artikel des apostolischen Symbols sofort spricht einfach den Glauben an Gott den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde aus.

Auf den allgemeinen Begriff eines welterschaffenden Gottes kommen wir als auf einen religiösen Grundbegriff später noch zurück; hier werfen wir auf die nähern Bestimmungen einen Blick, die der kirchlichen Vorstellung von der Welterschöpfung aus der biblischen Erzählung 1. B. Moses 1, die geradewegs zum Glaubensartikel gestempelt wurde, erwachsen sind.

Es ist dies das berühmte Sechstageswerk, wonach Gott die Welt nicht durch einen einfachen Willensakt auf einmal, sondern im Anschluß an die jüdische Wocheneinteilung nach und nach in sechs Tagen ins Dasein gerufen haben soll. Nehmen wir diese Erzählung wie sie lautet, fassen wir sie als Produkt ihrer Zeit und vergleichen sie mit den Schöpfungsgeschichten oder Kosmogonien, die wir bei anderen alten Völkern antreffen, so werden wir sie bei all ihrer Kindlichkeit höchst sinnig finden und mit Achtung und Wohlgefallen betrachten. Daß er vom kopernikanischen Weltsystem und den neueren Ergebnissen der Geologie nichts wußte, werden wir dem alten hebräischen Dichter nicht zum Vorwurfe machen.

Welches Unrecht tut man doch einer solchen biblischen Erzählung, die uns an und für sich nur lieb und ehrwürdig sein könnte, wenn man sie zum Dogma versteinert. Denn

da wird sie alsbald zum Kiegel, zur hemmenden Mauer, gegen die sich nun der ganze Andrang der fortschreitenden Vernunft, alle Mauerbrecher der Kritik mit leidenschaftlichem Widerwillen richten. So hat es ganz besonders dieser mosaïschen Schöpfungsgeschichte ergehen müssen, die, einmal zum Dogma gemacht, die ganze neuere Naturwissenschaft gegen sich unter die Waffen rief.

Den Hauptwiderspruch mußte die Stellung erregen, die sie der Erschaffung der Himmelskörper gab. Diese kommen bei ihr in jedem Betrachte zu spät. Die Sonne wird erst am vierten Tage geschaffen, nachdem bereits drei Tage lang der Wechsel von Tag und Nacht, der ohne die Sonne nicht denkbar ist, stattgefunden haben soll. Ferner wird die Erde mehrere Tage vor der Sonne geschaffen und dieser wie dem Monde nur eine dienende Beziehung zur Erde gegeben, der Sterne aber nur ganz nebenher gedacht. Eine Verkehrung der wahren Rangverhältnisse unter den Weltkörpern, die einem geoffenbarten Berichte schlecht anstand. Auch das mußte auffallen, daß Gott sich zur Erschaffung und Ausbildung der Erde ganze fünf Tage, zur Hervorbringung der Sonne dagegen samt allen Fixsternen und übrigen Planeten (die freilich in der biblischen Erzählung dies nicht, sondern nur angezündete Lichter sind) nur einen einzigen Tag Zeit genommen haben sollte.

Waren dies astronomische Bedenken, so kamen aber bald nicht geringere geologische hinzu. An Einem Tage, dem dritten, sollen Meer und Land voneinander gesondert und überdies noch die gesamte Pflanzenwelt geschaffen worden sein; während unsere Geologen nicht mehr bloß von Tausenden, sondern von Hunderttausenden von Jahren zu sagen wissen, die zu jenen Bildungsprozessen erforderlich gewesen. Am sechsten Tage sollen, die tags zuvor geschaffenen Vögel abgerechnet, sämtliche Landtiere, die kriechenden mit eingeschlossen und zuletzt der Mensch ins Dasein getreten sein; Entwicklungen, die gleichfalls wie die jetzige Wissenschaft uns belehrt, Erdperioden von unermesslicher Dauer in Anspruch nahmen.

Nun gibt es freilich noch heute nicht bloß Theologen,

sondern selbst Naturforscher, die hier allerlei Hausmittelchen in Bereitschaft haben. Daß Gott die Sonne erst drei Tage nach der Erde geschaffen, soll heißen, daß sie damals erst dem dunstigen Erdball sichtbar geworden; und die Tage, obwohl von dem Erzähler unmißverstehbar zwischen Abend und Morgen eingerahmt, sollen keine Tage von 12 oder 24 Stunden, sondern Schöpfungsperioden bedeuten, die man so lang annehmen kann, als man sie braucht.

6.

Wem es ernst ist mit dem alten Christenglauben, der hat hier vielmehr zu sagen: Wissenschaft hin, Wissenschaft her, so steht's einmal in der Bibel, und die Bibel ist Gottes Wort. Diese Benennung nimmt die Kirche und ganz besonders die evangelische im strengsten Wortverstande. Die heilige Schrift mit ihren verschiedenen Büchern ist wohl von Menschen geschrieben, aber diese waren dabei nicht ihrem lecken Gedächtnis, ihrem irrthumsfähigen Verstande überlassen, sondern Gott selbst (d. h. der heilige Geist) gab ihnen ein, was sie schreiben sollten; und was Gott eingibt, muß untrügliche Wahrheit sein. Also wo diese Bücher erzählen, ist ihnen unbedingter historischer Glaube beizumessen; was sie lehren, ist ebenso unbedingt als Richtschnur für Glauben und Leben anzusehen. Von irrigen und widersprechenden Berichten, von falschen Meinungen und Urteilen kann in der Bibel keine Rede sein. Sie mag erzählen oder lehren, wogegen unsere Vernunft sich noch so sehr sträubt: wo Gott spricht, da steht der menschlichen Vernunft einzig bescheidenes Schweigen an.

Wie, oder wäre die heilige Schrift etwa nicht Gottes Wort? Nun, so erkläret denn, wie Jesaia, wenn er seinem menschlichen Wissen überlassen war, vorhersagen konnte, daß Jesus als Sohn einer Jungfrau, wie Micha, daß er in Bethlehem zur Welt kommen sollte? Wie konnte derselbe Jesaia anderthalbhundert Jahre vorher den Perser Cyrus als denjenigen mit Namen nennen, der die Juden aus der babylonischen Gefangenschaft (die sie damals noch gar nicht angetreten hatten) entlassen würde; wie konnte gar Daniel

unter Nabonned und Cyrus ohne göttliche Eingebung so vieles Einzelne aus der Geschichte Alexanders des Großen und seiner Nachfolger bis auf Antiochus Epiphanes prophезeien?

Ach, das alles hat sich ja seitdem nur gar zu gut – für die Wissenschaft nämlich; für den alten Glauben freilich sehr schlimm – erklärt. Weder Jesaias mit seinem Jungfrauensohne noch Micha mit seinem Herrscher aus Bethlehem haben von ferne an unsern Jesus gedacht; das letzte Drittel aber der sogenannten Jesaiasweissagungen rührt von einem Zeitgenossen des Cyrus, wie das ganze Buch Daniel von einem Zeitgenossen des Antiochus her, von denen sie also in sehr menschlicher Art, nämlich nach oder während der Erfüllung, weissagen konnten. Ähnliches hat sich längst auch in bezug auf andere biblische Bücher gefunden: wir haben keinen Mose, keinen Samuel unter ihren Verfassern mehr; die nach ihnen genannten Bücher sind als weit spätere Kompilationen erkannt worden, in die mit wenig Kritik und viel Tendenz ältere Stücke aus verschiedenen Zeiten zusammengearbeitet sind. Daß in betreff der Schriften des Neuen Testaments das Ergebnis im wesentlichen ein gleiches war, ist bekannt, und wir werden bald weiter davon zu sprechen haben.

7.

Wir sind nun schon einmal von dem apostolischen Symbolum abgekommen; es faßt sich auch in seinem ersten Artikel gar zu kurz. Gehen wir jetzt lieber noch einen Schritt weiter mit der mosaischen Erzählung, deren zweites und drittes Kapitel wie das erste mit zur Grundlegung der christlichen Kirchenlehre verwendet worden sind. Auf die Schöpfungsgeschichte folgt die Geschichte des sogenannten Sündenfalls der ersten Eltern: ein Punkt von eingreifender Wichtigkeit, sofern zur Tilgung seiner Folgen später der Erlöser in die Welt geschickt worden sein soll.

Auch hier wie in der Schöpfungsgeschichte haben wir in der alten Erzählung ein Lehrgedicht vor uns, das, an sich aller Ehren wert, erst durch seine Erhebung zum Dogma in

die unangenehme Lage versetzt worden ist, zunächst vielfach mißdeutet, dann angefeindet und bestritten zu werden. Der Dichter will erklären, wie doch in die von Gott sicherlich gut geschaffene Welt all das Übel und Ungemach, worunter der Mensch jetzt leidet, hereingekommen? Gott kann die Schuld nicht haben, der Mensch soll sie wenigstens nicht allein haben: so wird ein Verführer eingeschoben, der das erste Menschenpaar zur Übertretung des göttlichen Verbots beredet, und dieser Verführer ist die Schlange.

Darunter verstand der Verfasser des Schriftstücks nichts anders als das bekannte räthelhafte Eier, von dem das höhere Altertum so manches Seltsame zu erzählen wußte; aber das spätere Judentum und bald auch die Christenheit verstand den Teufel darunter, der, aus der Zendreligion in die jüdische eingewandert, bald in ihr und weit mehr noch in der christlichen, eine so große Rolle spielen sollte.

Denken wir nur an Luther, der in diesem Teufelsglauben lebte und webte. Auf Schritt und Tritt machte er sich mit dem bösen Feinde zu schaffen. Nicht bloß böse Gedanken und Anfechtungen, auch äußere Unfälle, die den Menschen betreffen, Krankheit und jähen Tod, Feuersbrunst und Hagelschlag leitete er von unmittelbarem Einwirken des Teufels und seiner höllischen Spießgesellen her. So un= leugbar dies für einen niedrigen Stand seiner Naturkennt= nisse wie seiner Bildung überhaupt zeugt, so kann doch in einem großen Menschen gelegentlich auch der Wahn sich großartig gestalten. Jedermann kennt Luthers Ausspruch über die Teufel in Worms, wenn ihrer so viel als der Dach= ziegel wären; aber schon auf dem Wege dahin hatte er mit dem alten bösen Feind einen Strauß bestanden. Als er auf der Durchreise in Erfurt predigte, frachte die überfüllte Empore; der Schrecken war groß, Gedräng und Unglück konnte entstehen; da donnerte Luther von der Kanzel aus den Teufel an, den er in dem Spuke wohl erkenne, dem er aber raten wolle, sich ruhig zu verhalten; worauf wirklich Ruhe ward und Luther seine Predigt zu Ende bringen konnte.

Aber gefährlich bleibt es immer, mit dem Teufel zu spie=

len. Ihn selbst konnte man nicht verbrennen, da ja das Feuer sein Element ist, aber die armen alten Weiber, die mit Hilfe des Teufels eben jene Dinge, die Luther dem Teufel zuschrieb, Krankheit, Hagelschlag u. dgl. bewirkt haben sollten. Bilden die Hexenprozesse eines der entsetzlichsten und schmachvollsten Blätter der christlichen Geschichte, so ist der Teufelsglaube eine der häßlichsten Seiten des alten Christenglaubens, und es ist geradezu als ein Kulturmesser zu betrachten, wie weit diese gefährliche Frage die Vorstellungen der Menschen noch beherrscht oder daraus vertrieben ist.

Andrerseits jedoch ist die Herausnahme eines so wesentlichen Steins für das ganze Gebäude des Christenglaubens gefährlich. Der jugendliche Goethe ist es gewesen, der gegen Bahrdt bemerkte, wenn je ein Begriff biblisch gewesen, so sei es dieser. Ist Christus, wie Johannes schreibt, erschienen, die Werke des Teufels zu zerstören, so konnte er entbehrt werden, wenn es keinen Teufel gab.

8.

Doch die Figur der Schlange in der althebräischen Erzählung war nicht das einzige, was in der christlich-dogmatischen Auffassung umgedeutet wurde. Der Urheber der Erzählung wollte erklären, warum die Menschen so elend, so unglücklich sind; die christliche Auslegung ließ ihn in erster Linie erklären, warum sie so schlecht, so sündhaft sind. Er hatte unter dem Tode, womit Gott den Ungehorsam des erstgeschaffenen Paares bestrafte, den leiblichen Tod verstanden; die christliche Kirchenlehre verstand dazu noch den geistlichen, die ewige Verdammnis, darunter. Von dem Sündenfalle der ersten Eltern her vererbt sich sowohl Sündhaftigkeit als Verdammnis auf das ganze menschliche Geschlecht.

Das ist die berufene Lehre von der Erbsünde, ein Grundpfeiler des kirchlichen Glaubenssystems. Die Augsburgerische Konfession bestimmt sie so: „Nach Adams Fall werden alle natürlich erzeugte Menschen (hier ist der Ausnahme für Christus Raum vorbehalten) mit der Sünde geboren, d. h.

ohne Gottesfurcht, ohne Gottvertrauen und mit der bösen Lust; und diese Erbkrankheit oder Erbfehler sei in der That eine Sünde, die auch jetzt noch den ewigen Tod für alle diejenigen nach sich ziehe, die nicht durch die Taufe und den heiligen Geist wiedergeboren werden.“

Für eine Verderbnis also, die der Einzelne sich nicht selbst zugezogen, von der es auch gar nicht bei ihm steht, sich aus eigener Kraft loszumachen, soll er, oder für den einmaligen Ungehorsam eines kindisch unerfahrenen Erstlingspaares soll dessen ganze Nachkommenschaft bis auf die unschuldbigen Kinder, soweit sie ungetauft sterben, hinaus zu ewigen Höllequalen verdammt sein! Man muß sich wundern, wie eine solche Vorstellung, die gleicherweise Vernunft wie Rechtsgefühl empört, die Gott aus einem anbetungs- und liebenswerten zum entsetzlichen und abscheulichen Wesen macht, zu irgendeiner Zeit, so barbarisch wir uns diese auch denken mögen, annehmbar gefunden, wie die Spitzfindigkeiten, durch die man ihre Härte zu mildern suchte, überhaupt nur angehört werden mochten.

9.

Doch den vom Teufel angerichteten Schaden wieder gut zu machen, ist ja Christus in die Welt geschickt worden, und so kehren wir zum apostolischen Symbolum zurück, dessen zweiter Artikel, an den ersten von Gott dem Vater anknüpfend, so lautet: „Und (ich glaube) an Jesum Christum, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten hat unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben und begraben, ist abgefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzt zur Rechten Gottes, seines allmächtigen Vaters, von wannen er wieder kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten.“

Hier findet sich das Eigene, daß wir unter allen den aufgezählten Stücken gerade nur denjenigen noch Glauben schenken, ja überhaupt nur bei denjenigen noch etwas denken können, die für den Glauben im kirchlichen Sinne an sich

keinen Wert haben, weil sie von Christus nur solches aussagen, das jedem Menschen begegnen kann. Was ein eingeborener Sohn Gottes des Vaters sein soll, wissen wir nicht mehr. Bei dem „Empfangen vom heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau“, wittern wir mythologische Luft, nur daß uns die griechischen Götterzeugungen besser erfunden dünken als diese christliche. Das Leiden und Sterben am Kreuz unter Pontius Pilatus, wie gesagt, beanstanden wir um so weniger, als es an sich nichts Unwahrscheinliches und überdies von dem römischen Geschichtschreiber bezeugt ist. Nun aber kommt es desto wunderlicher. Die Höllenfahrt ist nicht einmal von einem Evangelisten bezeugt. Die Auferstehung wohl von allen, aber von keinem, der sie mit angesehen hätte, und von jedem anders und mit anderen Belegen, kurz so, wie eine Sache bezeugt sein muß, die wir als unhistorisch erkennen sollen. Und was für eine Sache? Eine so unmögliche, so allem Naturgesetze zuwiderlaufende, daß sie zehnfach sicher bezeugt sein müßte, wenn wir sie auch nur bezweifeln und nicht von vorne herein von der Hand weisen sollten. Endlich die Auffahrt in den Himmel, wo wir nur Weltkörper, aber keinen Thron Gottes mehr haben, zu dessen Rechten man sich setzen könnte; und ein Wiederkommen zum Gericht am Jüngsten Tage, während wir entweder von keinem oder nur von einem solchen göttlichen Gericht wissen, das gegenwärtig und alle Tage sich vollzieht.

Das alles aber sind nicht etwa phantastische Vorstellungen eines späteren Symbols, sondern, wie oben der Teufel, ausdrückliche Lehren des Neuen Testaments.

10.

Den zweiten Artikel des apostolischen Symbolums nennt der kleine lutherische Katechismus den von der Erlösung und erläutert ihn auch vorzugsweise nach dieser Seite hin. Er bezeichnet Christus als denjenigen, „welcher mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst und von allen Sünden, dem Tod und der Gewalt des Satans frei gemacht hat; nicht durch Gold und Silber, sondern durch

sein heiliges teures Blut und sein unschuldigcs Leiden und Sterben“.

Dies ist der einzig echte kirchliche Begriff der Erlösung und des Erlösers. Wir Menschen hatten durch unsere Stammeltern wie durch unsere eigene Sünde Tod und ewige Verdammnis verdient, waren auch bereits der Herrschaft des Teufels übergeben; da ist Jesus ins Mittel getreten, hat den Tod in seiner schmerzhaftesten Form auf sich genommen, auch den göttlichen Zorn an unserer Statt empfunden und dadurch uns, wenn wir nur an ihn und diese Wirkung seines Todes glauben, von der verdienten Strafe, d. h. dem Hauptstück derselben, der ewigen Verdammnis, befreit.

Luther stellt dem Blute, mittels dessen wir von Christus losgekauft worden, Gold und Silber gegenüber, wodurch es nicht geschehen sei. Das, obwohl es biblische Ausdrücke sind, ist doch schon nicht mehr der ursprüngliche Gegensatz; dieser findet sich in den Worten des Hebräerbrieffs: nicht durch das Blut von Böcken und Kälbern, sondern durch sein eigenes habe es Christus zustande gebracht. Aus dem alten jüdischen Opferwesen ist die christliche Versöhnungslehre hervorgewachsen. Dem uralten Brauch des Sühnopfers liegt gewiß ein frommes Gefühl zugrunde, aber es steckt in einer groben Hülle, und die Umwandlung, die sie im Christentum erfahren, können wir mit nichts als eine Läuterung betrachten. Im Gegenteil. Jedermann weiß, daß die Opfer, womit rohe Völker den Zorn ihrer Götter zu besänftigen meinten, ursprünglich Menschenopfer gewesen sind. Ein Fortschritt, eine Läuterung war es, wie man anfang, an der Stelle von Menschen Tiere als Opfer darzubringen. Nun trat ja aber an die Stelle der Tieropfer von neuem ein Menschenopfer. Es war freilich zunächst nur eine Vergleichung: es handelte sich nicht um ein förmliches priesterlich dargebrachtes Opfer; sondern die frevelhafte Verurteilung und Hinrichtung des Messias, des Gottessohnes, der sich mit gelassenem Willen in sein Schicksal ergab, durch ein irregeleitetes Volk und seine Oberen wurde als ein Sühnopfer betrachtet. Aber wie das geht; mit der Vergleichung wurde es nun gar zu bald Ernst. Gott

selbst hatte es so geordnet; es war die Bedingung, unter der allein er den Menschen vergeben wollte oder konnte, daß Jesus sich für sie hinschlachten ließ.

11.

Wenn sonst ein Unschuldiger, sei es durch rohe Gewalt oder einen ungerechten Urteilspruch, sein Leben verliert, besonders wenn es eine von ihm ausgesprochene Wahrheit, eine durch ihn vertretene gute Sache ist, als deren Märtyrer er stirbt, so bleibt die Wirkung niemals aus und ist nur im Verhältnis zu der Stellung und Bedeutung des Hingemordeten nach Art und Tragweite verschieden. Die Hinrichtungen eines Sokrates und eines Giordano Bruno, eines Karl I. und Ludwig XVI., eines Oldenbarneveldt und Jean Calas haben jede in ihrer Art und in bestimmtem Umfange gewirkt. Aber gemeinsam war doch allen diesen Fällen, daß ihre Wirksamkeit moralisch, durch den Eindruck auf die Gemüther der Menschen vermittelt war.

Eine solche moralische Wirkung hatte auch der Tod Jesu: der tiefe erschütternde Eindruck, den er auf die Gemüther der Jünger machte, die Umwandlung ihrer ganzen Ansicht von der Bestimmung des Messias und dem Wesen seines Reichs, die er in ihnen hervorbrachte, liegt geschichtlich vor. Das war aber nach der Lehre der Kirche das Geringste. Die Hauptwirkung des Todes Jesu, worin der eigentliche Zweck desselben lag, war vielmehr eine so zu sagen metaphysische: nicht zunächst in den Gemüthern der Menschen, sondern vor allem in dem Verhältnis Gottes zur Menschheit sollte sich etwas verändern und hat sich etwas verändert durch diesen Tod; er hat, wie wir bereits vernommen, Gottes Zorne seiner strafenden Gerechtigkeit Genüge getan und ihn in den Stand gesetzt, den Menschen trotz ihrer Sünden seine Gnade wieder zuzuwenden.

Daß in dieser Vorstellung eines Erlösungstodes, einer stellvertretenden Genugthuung, ein wahres Nest der rohesten Vorstellungen stecke, bedarf heutiges Tages kaum noch der Ausführung. Den einen für das Vergehen des andern zu strafen, einen Unschuldigen, und wäre es auch sein freier

Wille, leiden und dafür den Schuldigen straflos ausgehen zu lassen, das erkennt jetzt jedermann als die Handlungsweise eines Barbaren; bei einer moralischen Schuld wie bei einer Geldschuld es als gleichgültig zu betrachten, ob der Schuldner selbst oder ein anderer für ihn sie abträgt, darin erkennt jetzt jedermann die Vorstellungsweise eines Barbaren.

Ist einmal die Unmöglichkeit einer solchen Übertragung im allgemeinen erkannt, so macht es keinen Unterschied mehr, ob die Person, auf welche das Leiden übertragen sein soll, ein bloßer Mensch oder der Gottmensch war. Darauf legte aber bekanntlich die Kirchenlehre großes Gewicht. „Denn wo ich das glaube“, sagt Luther, „daß allein seine menschliche Natur für mich gelitten habe, so ist mir Christus ein schlechter Heiland, und bedarf wohl selbst eines Heilandes. Freilich kann die Gottheit nicht leiden und sterben, aber die Person leidet und stirbt, die wahrhaftiger Gott ist; darum ist's recht geredet: Gottes Sohn ist für mich gestorben.“

Diese Vereinigung der beiden Naturen in der Einen Person Christi und der Austausch der Eigenschaften, worin sie miteinander stehen, ist dann überdies in der kirchlichen Lehre zu einem System ausgesponnen worden, durch dessen spitzfindige Bestimmungen die menschlich-geschichtliche Persönlichkeit Jesu vollkommen ertötet werden mußte; während das Verhältnis des Gottvaters zum Opfertode des Sohnes einem Diderot das Wigwort in den Mund gab: *Il n'y a point de bon père qui voulût ressembler à notre père céleste.*

12.

Das apostolische Symbolum schließt den Christenglauben durch seinen dritten Artikel ab, der so lautet: „Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben.“

Die zweite Person der Gottheit hat in ihrer Vereinigung mit der menschlichen Natur durch ihr stellvertretendes Leiden

uns wohl die Sündenvergebung erworben; damit uns diese aber wirklich zuteil werde, muß nun auch noch die dritte, der heilige Geist, in Thätigkeit treten und sie auf uns gleichsam herüberleiten. Dies geschieht durch die Kirche und die Gnadenmittel, denen diese angeblich dritte Person der Gottheit besonders vorsteht.

In der Kirche wird das Wort Gottes gepredigt, das wesentlich das Wort vom Kreuze, d. h. die Lehre von der durch Christi Tod uns erworbenen Sündenvergebung ist; um des Glaubens an diese Wirkung des Todes Jesu willen werden wir vor Gott gerechtfertigt, ohne Rücksicht auf unsere Werke, d. h. auf die Besserung unseres Lebens, die zwar nachfolgen muß, aber im Urtheile Gottes nicht in Betracht kommt, der uns lediglich um der durch den Glauben uns angeeigneten Gerechtigkeit Christi willen für gerecht ansehen will.

So Luther im Gegensatze gegen die katholische Praxis seiner Zeit, welche durch äußere Werke, wie Fasten, Wallfahrten u. dgl. die Rechtfertigung vor Gott erwerben zu können meinte. Hätte er diesen an sich gleichgültigen Äußerlichkeiten gegenüber die sittliche Gesinnung als dasjenige, worauf es ankomme, betont und von Gott gesagt, daß er auf den ernstlich guten Willen sehe, da, von jenen Äußerlichkeiten gar nicht zu reden, auch die Ausführung des sittlich Gewollten beim Menschen immer höchst unvollkommen bleibe: so müßte ihm, der katholischen Kirche gegenüber, die feinere und tiefere Auffassung dieses Verhältnisses zugestanden werden. Aber seine Lehre vom rechtfertigenden Glauben, neben dem selbst die gute Gesinnung Nebensache sein soll, war einerseits überspannt und andererseits für die Sittlichkeit äußerst gefährlich.

Neben dem Worte wirken in der Kirche als Konduktoren der Sündenvergebung noch die Sakramente. Unter diesen hat bekanntlich das Abendmahl im Abendlande ungefähr ebensoviel Streit und Krieg erregt, als einst die Dreieinigkeitslehre im Morgenlande; während uns jetzt die im Reformationszeitalter so hitzig verhandelte Frage, ob und in welcher Art dabei etwas von dem wirklichen Leibe Christi

genossen werde, so gleichgültig und unverständlich geworden ist, wie jene andere, ob Gott der Sohn gleichen oder nur ähnlichen Wesens mit dem Vater sei. In dem Zusammenhange des christlichen Glaubenssystems übrigens spielt das andere Hauptsakrament, die Taufe, eine noch entscheidendere Rolle. „Wer glaubt und getauft wird, der wird selig“, hatte Christus gesagt; wer also nicht getauft ist, wird verdammt. Ist es aber immer die eigene Schuld des Menschen, wenn er nicht getauft wird? Z. B. der kleinen Kinder, die vor der Taufe sterben? oder der Millionen Heiden, die vor der Einsetzung der Taufe gestorben sind, der Millionen Nichtchristen, die noch jetzt in fernen Weltteilen von Taufe und Christentum kaum etwas wissen? Die Augsburgerische Konfession sagt ausdrücklich: „Wir verdammen die Wiedertäufer, die behaupten, die Kinder können ohne Taufe selig werden.“ Nur ein Zwingli war Humanist und zugleich human genug, tugendhafte Heiden, wie Sokrates, Aristides u. a. trotz der mangelnden Taufe ohne weiteres in den Himmel zu versetzen.

13.

Die Auferstehung des Fleisches, diese dem messiasgläubigen Juden und Judenchristen einst so hochwillkommene Vorstellung, ist in unserer Zeit selbst für die Gläubigen zur Verlegenheit geworden. Der Jude wollte an den Tagen des Messias, wo es hoch hergehen sollte, selbst wenn er bis dahin schon gestorben wäre, seinen Anteil nicht verlieren; diesen konnte er aber nur so erhalten, daß seine Seele aus dem Schattenreiche, wo sie mittlerweile ein kümmerliches Dasein gefristet, durch Gott oder den Messias heraufgerufen, mit ihrem wiederbelebten Leibe vereinigt und so von neuem lebens- und genußfähig gemacht wurde. Wenn sich in der christlichen Welt die Vorstellung von den messianischen Genüssen auch allmählich verfeinerte: darin hing der Kirche doch immer ein gewisser Materialismus an (den wir unsrerseits ihr nicht verargen), daß sie sich ein wahres und vollständiges Leben der Seele ohne Körperlichkeit nicht denken konnte.

Mit den Schwierigkeiten, die es haben mußte, so viele bis auf die Knochen vermoderte, ja gänzlich vernichtete Menschenleiber wiederherzustellen, nahm es natürlich die Kirche leicht, da ließ man die göttliche Allmacht sorgen; uns leisten hierin unsere besseren Naturkenntnisse einen schlimmen Dienst, indem sie uns eine solche Vorstellung geradezu unmöglich machen. Und just die Unsterblichkeitsgläubigsten zu unserer Zeit sind überdies solche Spiritualisten geworden, daß sie ihre liebe Seele zwar in alle Ewigkeit konservieren zu können hoffen, mit dem Leibe aber, wenigstens diesem verstorbenen, nichts weiter anzufangen wissen.

Die Auferstandenen gehen in das ewige Leben ein, doch nicht alle; es gibt ja eine zwiefache Auferstehung, die eine zum Leben und die andere zum Gericht, d. h. zur ewigen Verdammnis. Und leider zeigt sich, daß die Zahl der Verworfenen die der Erwählten ganz unendlich übersteigt. Verdammt wird fürs erste die ganze Menschheit vor Christus, soweit nicht einzelne bevorzugte Seelen, wie die der jüdischen Erzväter, durch besondere Veranstaltungen aus der Hölle frei gemacht worden sind; dann auch jetzt noch fort und fort alle Heiden, Juden und Muhammedaner, sowie in der Christenheit selbst die Keger und Gottlosen; und unter allen diesen nur die Iekttern mit eigener persönlicher Schuld, alle übrigen lediglich um der Sünde Adams willen; denn daß das Christentum ihnen nicht zugekommen, dafür konnten sie, mit wenigen Ausnahmen unter den nach Christus Geborenen, nichts.

Das ist ein sehr unbefriedigender Rechnungsabschluß; und wenn man etwa gehofft hatte, für so manches Empörende, das in den Voraussetzungen des kirchlichen Glaubenssystems, besonders in den Lehren vom Sündenfall und der Erbsünde, liegt, durch die endlichen Ergebnisse der Erlösung entschädigt zu werden, so findet man sich bitter getäuscht. „Die meisten Menschen“, sagt Keimarus, „fahren dennoch zum Teufel, und von Tausend wird kaum Einer selig.“ Mein grüblerisch frommer Großvater quälte sich lebenslang mit der Vorstellung: wie in einem Bienenstocke auf viele tausend Bienen nur eine einzige Königin, so komme unter den Menschen

auf Tausende von verdammten Seelen nur eine, die selig werde.

14.

Das also war in seinen Umrissen der alte Christenglaube, an dem für unseren Zweck die Verschiedenheit der Konfessionen nur einen geringen Unterschied macht. So trat er aus dem Reformationszeitalter herüber der neueren Zeit entgegen, deren erste Regungen schon im 17. Jahrhundert vorzüglich in England und den Niederlanden zu spüren waren. An der Hand einer beginnenden Natur- und Geschichtsforschung besonders entwickelte sich das vernünftige Denken und fand, je mehr es in sich selbst erstarkte, die überlieferte Kirchenlehre immer weniger annehmbar. Die Bewegung der Geister schlug im 18. Jahrhundert aus England zuerst nach Frankreich, das schon durch seinen Bayle vorbereitet war, dann auch nach Deutschland herüber, so daß wir in dem Geschäfte der Bekämpfung des alten Kirchenglaubens jedes dieser drei Länder seine eigene Rolle übernehmen sehen. England fiel die Rolle des ersten Angriffs und der Bereitung der Waffen zu, was die Arbeit der sogenannten Freidenker oder Deisten war; Franzosen brachten dann diese Waffen über den Kanal und wußten sie in unaufhörlichen leichten Gefechten feck und gewandt zu führen; während in Deutschland vorzugsweise Ein Mann im stillen eine regelmäßige Einschließung und Belagerung des rechtgläubigen Zions unternahm. Die Rollen von Frankreich und Deutschland insbesondere verteilten sich wie Spott und Ernst; einem Voltaire dort stand hier ein Hermann Samuel Reimarus durchaus typisch für beide Nationen gegenüber.

Das Ergebnis der Prüfung, die der letztere mit Bibel und Christentum angestellt hatte, war für beide durchaus ungünstig ausgefallen; sie kamen bei dem ernstern Reimarus nicht besser weg als bei dem Spötter Voltaire. In dem ganzen Verlaufe der biblischen Geschichte hatte auch Reimarus nichts Göttliches, um so mehr Menschliches im schlimmsten Sinne gefunden. Die Erzwäter waren ihm irdisch gesinnte, eigennützige und verschmizte Menschen; Mose ein

herrschaftsüchtiger, der kein Bedenken trug, einer mittelmäßigen Gesetzgebung durch Betrug und Verbrechen Eingang zu verschaffen; David, dieser „Mann nach dem Herzen Gottes“, ein grausamer, wollüstiger, heuchlerischer Despot; selbst bei Jesus fand Keimarus zu bedauern, daß er das Befehrwerk nicht zu seinem eigentlichen Geschäft gemacht, sondern nur als Vorbereitung zu seinem ehrgeizigen Plane betrieben habe, ein irdisches Messiasreich aufzurichten; darüber ging er zugrunde, und seine Jünger stahlen dann seinen Leichnam, um ihn für auferstanden auszugeben und auf diesen Betrug ihr neues Glaubenssystem und ihre geistliche Herrschaft zu begründen. Dieses christliche Glaubenssystem verleugnet denn auch nach Keimarus seinen Ursprung nicht. Es ist Satz für Satz falsch und voller Widersprüche, allen gesunden religiösen Begriffen entgegen und der sittlichen Bervollkommnung der Menschheit entschieden hinderlich. Die Punkte in dem alten Kirchenglauben, woran dieses Urteil sich halten konnte, sind in der bisherigen Darstellung bemerklich gemacht.

Doch je ernster man in Deutschland das negative Ergebnis ins Auge faßte, das die Prüfung des alten Glaubens vom Standpunkte einer veränderten Denkweise aus haben zu müssen schien, desto notwendiger ergab sich auch der Versuch einer Vermittlung. Über einen so grellen Widerspruch wie der, was man noch gestern mit der ganzen umgebenden Gesellschaft als das Heiligste verehrte, heute voll Abscheu und Verachtung von sich zu weisen, mag man sich wohl durch Scherz und Spott hinwegsetzen: wer es ernst damit nimmt, hält den Widerspruch nicht lange aus. So wurde Deutschland, nicht Frankreich, die Wiege des Rationalismus.

15.

Der Rationalismus ist ein Kompromiß zwischen dem alten Kirchenglauben und dem schlechtthin negativen Ergebnis seiner Prüfung durch die neue Aufklärung. In der biblischen Geschichte ist ihm zwar alles natürlich, aber in der Hauptsache alles ehrlich zugegangen; die hervorragenden

den Männer des Alten Testaments waren Menschen wie andere, doch auch nicht schlechter als andere, im Gegentheil in manchem Betracht ausgezeichnet; Jesus zwar nicht der Sohn Gottes im kirchlichen Sinne, aber auch kein Ehrgeiziger, der sich zum weltlichen Messias aufwerfen wollte, sondern ein Mann von echter Gottes- und Menschenliebe, der als Märtyrer des Bestrebens, unter seinem Volke eine reine Religions- und Sittenlehre zu verbreiten, unterging; die zahlreichen Wundergeschichten in der Bibel, besonders auch in den Evangelien, beruhen nicht auf Betrug, sondern auf Mißverständnis, indem bald die Augenzeugen oder die Geschichtschreiber für Wunder hielten, was doch natürlich zugegangen war, bald aber auch nur die Leser als Wunder fassen, was der Erzähler gar nicht für ein solches ausgeben will.

Wie sich der Rationalismus zu dem extremen Standpunkt eines Reimarus verhält, das will ich an zwei Beispielen erläutern, deren eines ich aus dem ersten Anfang, das andere aus dem Ende der heiligen Geschichte nehme. Die Erzählung vom Sündenfalle, die er übrigens für eine fabelhafte hielt, hatte Reimarus vor allem auch darum so anstößig gefunden, weil sie Gott durch die Hinpflanzung des verlockenden Baumes vor die Augen der unerfahrenen Erstlingsmenschen, durch die Reizung ihrer Begierde mittels des willkürlichen Verbots und durch die Zulassung der versuchenden Schlange zum Urheber des ganzen Unheils mache. Doch wer weiß, ob das Verbot der Baumfrucht so ganz willkürlich war? fragte der Rationalist Eichhorn. Der Baum war vermutlich ein Giftbaum, dessen Früchte dem Menschen schädlich waren. Den ausdrücklich verbietenden Gott freilich konnte der Rationalist so wenig wie die redende Schlange brauchen; vielleicht aber sahen die Urmenschen einmal ein Tier, nachdem es von der Frucht genossen, unter Zuckungen sterben, ein andermal eine Schlange in gleichem Falle keinen Schaden nehmen, und so wagten sie jener Warnung zum Trotz den Genuß, der für sie zwar nicht augenblicklich, doch späterhin todbringend und auch für ihre Nachkommen von übeln physischen und moralischen Folgen war.

Das andere Beispiel sei die Auferstehung Jesu. Da war,

wie schon erwähnt, unserem Reimarus nichts gewisser, als daß die Apostel den Leichnam ihres Meisters aus dem Grabmal hinweggestohlen haben, um ihn für wiederbelebt ausgeben und darauf ein neues schwärmerisches Religions-system gründen zu können, bei dem ihre Herrschsucht und auch ihr Eigennuß seine Rechnung fand. Nichts weniger! sagt auch hier der Rationalist. Von einer solchen Niederträchtigkeit waren die Jünger um so weiter entfernt, je weniger sie ihrer bedurften. Jesus war gar nicht wirklich tot, obwohl man ihn dafür hielt, als man ihn vom Kreuze nahm und mit den Spezereien in die gewölbte Gruft legte; hier kam er wieder zu sich und überraschte durch sein Wiedersichersichere seine Jünger, die ihn von da an, solange er sich noch unter ihnen sehen ließ, trotz aller seiner Bemühungen, sie vom Gegenteile zu überzeugen, für ein übernatürliches Wesen hielten.

Und in ähnlicher Art, wie mit der biblischen Geschichte, verfuhr der Rationalismus mit der christlichen Lehre. Dem Anstoß, den der Radikalismus der Freidenker an ihren vernunftwidrigen Voraussetzungen oder sittengefährlichen Folgerungen genommen hatte, wich er dadurch aus, daß er ihre Spitze abbrach oder umbog. Die Dreieinigkeit eine mißverständene Redensart; die Menschheit nicht von Adam her verderbt und verflucht, wohl aber vermöge ihrer natürlichen Beschaffenheit sinnlich und schwach; Jesus nicht Erlöser durch einen Opfertod, wohl aber durch seine Lehre und sein Beispiel, die bessernd, also von der Sünde lösend, auf uns alle wirken; der Mensch gerechtfertigt nicht durch den Glauben an ein fremdes Verdienst, sondern durch Überzeugungstreue, d. h. durch das ernste Bestreben, stets so zu handeln, wie er es als Pflicht erkennt.

16.

Als vor 56 Jahren F. Chr. Schlosser seine „Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung“ begann, ließ er sich die jüdische Geschichte von dem Frankfurter Mystiker J. F. v. Meyer hineinschreiben. Er traue sich den frommen Sinn seines gelehrten Freundes nicht zu, sagte er in der

Vorrede; man sieht aber leicht, was er meinte. Er mochte weder heucheln, noch zur Schwelle seines weitangelegten Werkes einen Stein des Anstoßes machen. Wenn wir jetzt eines der neueren Handbücher der alten oder der Weltgeschichte vor uns nehmen, soweit sie nicht etwa einem Kultusministerium zu Gefallen geschrieben sind, so finden wir, je besser das Buch ist, um so mehr die jüdische Geschichte auf dem gleichen Fuß behandelt wie die griechische oder römische; ihre mosaischen und Königsbücher unter eben die kritische Kontrolle gestellt wie den Herodot und Livius; ihren Moses nicht anders gewürdigt als einen Numa oder Pykurg; und besonders die Wundergeschichten des Alten Testaments ganz in derselben Weise gefaßt wie die, welche uns in griechischen und römischen Geschichtschreibern begegnen. So ist auch, was man bisher als theologische Wissenschaft die Einleitung in das Alte Testament nannte, zur jüdischen Literaturgeschichte in demselben weltlichen Sinne geworden, wie es eine Geschichte der deutschen, französischen, englischen Literatur gibt.

Schwerer hielt es begreiflich, den Prozeß der reinhistorischen Betrachtung und Behandlung an der Urgeschichte des Christentums und den neutestamentlichen Schriften durchzuführen. Aber ein tüchtiger Anfang ist gemacht, sichere Fundamente sind gelegt. Unter den Theologen, die in der Wissenschaft zählen, ist heute keiner mehr, der irgendeines unserer vier Evangelien für das Werk seines angeblichen Verfassers, überhaupt eines Apostels oder Apostelgehülfen hielte. Die drei ersten samt der Apostelgeschichte gelten als tendenziöse Kompilationen aus dem Anfang, das vierte, seit Baur's epochemachender Forschung als eine dogmatifizierende Komposition aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Christus. Die Tendenz der ersteren bestimmt sich nach der verschiedenen Stellung, die ihre Verfasser (und in zweiter Linie ihre Quellen) in dem Streite zwischen Judenchristentum und Paulinismus genommen hatten: das Dogma, das der vierte Evangelist in seiner Erzählung durchzuführen sich vorsezte, ist die Auffassung Jesu als des fleischgewordenen Logos der jüdisch=alexandrinischen Religions=

philosophie. Unter denjenigen Schriften des N. T., deren Echtheit nicht bestritten ist, stehen die vier ersten Briefe des Apostels Paulus obenan; beinahe unlieb aber kommt der moderngläubigen Theologie die Bereitwilligkeit der neueren Kritik, die Offenbarung Johannis als echt anzuerkennen. Des phantastischen judaistisch-zeotischen Buchs wäre man gerne los gewesen, um desto gewisser das johanneische Evangelium zu behalten, nachdem man einmal als undenkbar hatte anerkennen müssen, daß beide Schriften von demselben Verfasser seien. Und nun kehrte die boshafte Kritik die Sache gerade um: nahm dem Apostel das Evangelium und ließ ihm die Apokalypse. Und noch dazu mit dem Nachweise, daß die ganze Weissagung sich um den gefallenen und als Antichrist zurückerwarteten Nero drehe, mithin gewiß nicht vom heiligen Geiste, sondern von einem Zeit- und Volkswahn eingegeben sei.

17.

Ganz so schlimm lagen die Dinge noch nicht, aber mit wenig Scharfsinn ließ sich vorhersehen, daß es so kommen würde, als ein Mann, der des Scharfsinns fast allzuviel besaß, als Schleiermacher sein theologisches System ausbildete. Er machte sich von vorneherein darauf gefaßt, möglicherweise die Echtheit der meisten biblischen Bücher aufgeben zu müssen, nachdem er die herkömmliche Vorstellung von der jüdischen und der urchristlichen Geschichte schon von selbst aufgegeben hatte. Die biblischen Erzählungen von der Schöpfung, vom Sündenfall ußf. hatten für ihn so wenig wie für die Rationalisten mehr eine historische oder dogmatische Bedeutung, und mit den Wundern in den Evangelien, das Hauptwunder, die Auferstehung Jesu mit eingeschlossen, wußte er in ähnlicher Art wie diese, durch eine nur mit etwas mehr Geschmack durchgeführte natürliche Erklärung fertig zu werden. Auch von den christlichen Dogmen hielt er keines mehr in seinem ursprünglichen Sinne fest; nur daß seine Umdeutungen geistvoller, mitunter freilich auch künstlicher waren als die der Rationalisten.

Nur in einem Glaubensartikel zog er die Fäden fester an,

der allerdings auch der Mittelpunkt der christlichen Dogmatik ist: in der Lehre von der Person Christi. Da war ihm der wohlmeinende lehrhafte Wanderrabbi, wozu die Rationalisten Jesu gemacht hatten, doch zu wenig, ich möchte sagen, zu philisterhaft. Er glaubte erweisen zu können, daß Jesus mehr und etwas Ausgesuchteres gewesen. Aber woraus, wenn doch auf die Evangelien so wenig Verlaß war? Auf eines derselben war nach Schleiermachers Dafürhalten, wie wir sogleich finden werden, doch mehr Verlaß; den rechten und sichersten Beweis indessen glaubte er näher zu haben als in irgendeiner Schrift. Unsere Alten hatten gerne von einem Zeugnis des heiligen Geistes gesprochen, das uns der Wahrheit der Schrift erst gewiß machen sollte; Schleiermacher berief sich auf das Zeugnis des christlichen Bewußtseins, das uns des Erlösers gewiß mache. Wir nehmen als Glieder der christlichen Gemeinschaft etwas in uns wahr, das sich nur als Wirkung einer solchen Ursache erklären läßt. Das ist die Förderung unseres religiösen Lebens, die größere Leichtigkeit, unser niedriges Selbstbewußtsein mit dem höheren in Einklang zu setzen. Von uns selbst aus fühlen wir uns in dieser Einigung nur gehemmt; von unseren Mitchristen wissen wir, daß sie in diesem Stücke nicht anders sind als wir: von wem also geht jene Förderung, deren wir uns als Angehörige der christlichen Kirche tatsächlich bewußt sind, aus? Sie kann nur von dem Stifter der Gemeinschaft, d. h. von Jesus selbst, ausgehen; und wenn von ihm für alle Zeiten lediglich Förderung des religiösen Lebens ausgeht, so muß in ihm das religiöse Leben ein absolut gefördertes, das niedrige Selbstbewußtsein mit dem höheren schlechthin einig gewesen sein.

Das höhere Selbstbewußtsein ist das Gottesbewußtsein, das in uns um seiner vielfach gehemmten Wirksamkeit willen nur ein schwaches Schattenbild heißen kann, in Jesu aber, wo es ungehemmt wirkte, sein ganzes Fühlen, Denken und Handeln durchdrang, eine vollkommene Vergegenwärtigung, ein Sein Gottes unter der Form des Bewußtseins war. So bringt Schleiermacher in seiner Art wieder einen Gott-

menschen heraus; nur daß er in demselben nicht wie die Kirchenlehre eine göttliche Natur mit einer menschlichen verbunden denkt, sondern was er sich dabei denkt, ist nur eine menschliche Seele, aber so erfüllt von dem Bewußtsein des Göttlichen, daß dieses das allein Wirksame in ihr ist. Dies drückt Schleiermacher moderner auch so aus: Christus sei als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich gewesen, d. h. in ihm sei einerseits das Urbildliche vollkommen geschichtlich geworden, und andererseits habe jeder Moment seines geschichtlichen Lebens das Urbildliche in sich getragen. Damit ist bereits auch die Sündlosigkeit gegeben; denn zwar auch in Jesu habe sich das höhere Selbstbewußtsein mit dem niedrigen nur allmählich entwickelt, aber das Verhältnis der Stärke zwischen beiden sei immer das gleiche gewesen, das nämlich, daß das höhere überwog, also ohne Schwanken und Fehlen immer des niederen Meister blieb.

Das Erlösende an Jesu ist hienach eben nur die Mittheilung dieser Förderung des religiösen Lebens mittels der von ihm gestifteten Kirche; sein Kreuzestod kommt nicht besonders in Betracht; und wenn Schleiermacher den kirchlichen Ausdruck: stellvertretende Genugthuung in genugthuende Stellvertretung umkehrt, so sieht man schon, daß er mit diesen altchristlichen Vorstellungen nur noch sein Spiel treibt.

18.

Blickte Schleiermacher von diesem ganz aus seiner vermeintlichen innern Erfahrung heraus konstruierten Christus-bilde auf die evangelischen Nachrichten zurück, so wußte er freilich in den drei ersten Evangelien nur wenige entsprechende Züge zu finden; weswegen es ihm auch wenig verschlug, ihren apostolischen Ursprung aufzugeben und sie als spätere Sammelchriften von sehr bedingter Glaubwürdigkeit zu fassen. Dagegen schienen ihm aus dem vierten Evangelium Töne entgegenzuklingen, die zu seiner Christus-konstruktion aufs beste stimmten. In Aussprüchen des johanneischen Christus wie die: Der Sohn kann nichts von sich selbst tun, sondern nur was er den Vater tun sieht;

Wer mich siehet, der siehet den Vater; Alles was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein – in diesen und so manchen ähnlichen Aussprüchen glaubte Schleiermacher ganz seinen Erlöser wiederzufinden, dessen Gottesbewußtsein ein wahres Sein Gottes in ihm war. Überhaupt die ganze mystisch tiefsinnige und doch wieder dialektisch spitze Art, das durchaus aparte Wesen dieses Evangeliums war so vollkommen nach Schleiermachers Sinne, daß er an seiner Echtheit leidenschaftlich festhielt und allen noch so einleuchtenden Zweifelsgründen, wie sie noch zu seinen Lebzeiten Bretschneider in festgeschlossener Reihe vorführte, sein Auge hartnäckig verschloß.

Nun stand es aber nur wenige Jahre an nach Schleiermachers Tode, daß fürs erste die äußere neutestamentliche Stütze seiner Christologie, das vermeintlich johanneische Evangelium, einem erneuerten kritischen Angriff unrettbar unterlag. Nicht fester zeigte sich das innere Fundament, der Rückschluß aus den Tatsachen des christlichen Bewußtseins auf einen so beschaffenen Stifter des christlichen Gemeinwesens. Daß von uns selbst und unsresgleichen ausschließlich nur Hemmung des religiösen Lebens ausgehe, mithin, was wir daneben von Förderung desselben in uns erfahren, einen andern Ursprung haben müsse, ist eine durchaus willkürliche Voraussetzung und eigentlich ein Stück des alten Erbsündenglaubens, den sich auch in der Tat Schleiermacher in seiner Weise wieder zurechtzumachen suchte. In uns allen sind vielmehr höheres und niedrigeres Selbstbewußtsein, sinnliche und vernünftige Regungen in beständigem Kampfe; von uns selbst wie von andern geht für uns neben der Hemmung auch Förderung des sittlich-religiösen Lebens aus; und wenn die letztere im besten Falle doch immer nur eine relative ist, so sind wir gar nicht veranlaßt, nach einem ersten Urheber zu suchen, in dem sie als absolute vorhanden gewesen. Gesezt aber, sie wäre es in Christus gewesen, er hätte als menschliches Individuum das Urbild der Menschheit in jedem Augenblick in sich dargestellt, sich ohne Fehlen und Schwanken, ohne Irrtum und Sünde entwickelt, so wäre er von allen anderen Menschen wesentlich

verschieden gewesen; wie zwar wohl die Kirchenlehre den vom heiligen Geist empfangenen, nicht aber Schleiermacher den nach dem ordentlichen Naturlauf erzeugten Jesu fassen durfte.

19.

Daß die Frage nach der Wahrheit des Christentums sich zuletzt zu der nach der Persönlichkeit seines Stifteres zugespitzt hat, der Entscheidungskampf der christlichen Theologie auf dem Felde des Lebens Jesu ausgefochten werden mußte, kann zunächst Wunder nehmen, ist aber doch ganz in der Ordnung. Der Wert einer wissenschaftlichen oder künstlerischen Leistung allerdings ist von dem, was wir über das Leben ihres Urhebers wissen, unabhängig. Der Dichter des Hamlet steht uns um keinen Zoll weniger hoch, weil wir von seinem Leben so wenig, die Verdienste des Lordkanzlers, seines Zeitgenossen, um die Reform der Wissenschaften werden uns dadurch nicht zweifelhaft, daß wir von seinem Charakter manches Ungünstige wissen. Selbst auf dem Gebiete der Religionsgeschichte ist es in betreff eines Moses und Muhammed zwar von Wichtigkeit, sich zu versichern, daß sie keine Betrüger waren; im übrigen müssen die von ihnen gestifteten Religionen ihren Wert durch sich selbst bewähren, ob wir mehr oder weniger Sicheres von dem Leben ihrer Stifter wissen. Der Grund ist, daß sie eben nur dies, nur Stifter, nicht zugleich Gegenstände der von ihnen begründeten Religionen sind. Während sie den Vorhang vor der neuen Offenbarung wegziehen, bleiben sie selbst beiseite stehen. Sie werden wohl verehrt, aber nicht angebetet.

Anders bekanntlich im Christentum. Hier ist der Stifter zugleich der vornehmste Gegenstand der Religion; die auf ihn gegründete Glaubensweise verliert ihren Boden, sobald sich ergibt, daß ihm persönlich diejenigen Eigenschaften nicht zukommen, die ein Wesen haben muß, das Gegenstand der Religion sein soll. Im Grunde hat sich dies zwar längst ergeben; denn Gegenstand der Religion, der Anbetung, kann nur ein göttliches Wesen sein, und als solches den Stifter des Christentums zu betrachten, haben Denkende

längst aufgehört. Nun sagt man aber, das habe er selbst auch niemals verlangt, seine Vergottung sei erst später in der Kirche aufgenommen, und wenn wir ihn ernstlich als Menschen betrachten, stellen wir uns auf den Standpunkt, den er selber eingenommen habe. Aber gesetzt auch, damit hätte es seine Wichtigkeit, so ist doch die ganze Einrichtung unserer Kirchen, der protestantischen wie der katholischen, nun einmal auf jenen andern Standpunkt berechnet: der christliche Kultus, dieses Gewand, für einen Gottmenschen zugeschnitten, wird schlotterig und verliert alle Haltung, sobald es einem bloßen Menschen umgelegt wird.

Es müßte denn eben ein Mensch gewesen sein, wie Schleiermacher im richtigen Gefühle des kirchlichen Bedürfnisses seinen Christus konstruiert hat: ein Mensch, von dessen persönlicher Beschaffenheit die unsres religiösen Lebens noch heute in jedem Augenblick bedingt wäre. Einen solchen hätten wir allerdings Grund, uns fortwährend gegenwärtig zu erhalten, seiner in unseren religiösen Zusammenkünften zu gedenken, seine Worte zu wiederholen und zu erwägen, die verschiedenen Momente seines Lebens stets von neuem in Erinnerung zu bringen. Schleiermachers Beweise, daß Jesus ein solcher gewesen, haben uns nicht überzeugt; indes wer weiß? er war doch vielleicht etwas Ähnliches, er war doch vielleicht derjenige, an welchen die Menschheit zur Vollendung ihres inneren Lebens mehr als an irgendeinen andern gewiesen bleibt.

Das können uns nur die uns aufbehaltenen Nachrichten über sein Leben sagen.

20.

Wie sich nur Schleiermacher an dem Jesus des vierten Evangeliums so erbauen konnte! Ach ja, wenn dieser wirklich das fleischgewordene göttliche Schöpferwort, die zweite Person der Gottheit in einem menschlichen Leibe war, dann ist es ein anderes; aber das war er ja für Schleiermacher nicht, sondern nur ein Mensch mit vollkommen ausgewachsener religiöser und sittlicher Anlage. Wird ein solcher so ungeheurer Worte, wie: Ich und der Vater sind Eins; wer

mich siehet, der siehet den Vater – sich unterwinden dürfen? Und wenn er's tut, werden wir nicht gerade darum an seiner Religiosität zweifeln müssen? Der Fromme, je mehr er dies ist, wird mit um so größerer Scheu die Grenzlinie einhalten, die ihn von dem, was ihm als das Göttliche gilt, scheidet: uns würde, wenn wir glauben müßten, Jesus habe jene Worte gesprochen, da wir nicht glauben können, daß er ein Gott gewesen, auch der Glaube an seine menschliche Vortrefflichkeit schwinden. Und ebenso der an seinen gesunden Verstand, wenn wir ernstlich glauben sollten, er habe im Gebete Gott an die Herrlichkeit erinnert, die er vor Entstehung der Welt bei ihm gehabt habe. Der verdrehenden Auslegung aber, mittels deren Schleiermacher dergleichen Aussprüche annehmlich zu machen suchte, würden wir uns heutzutage schämen. Glücklicherweise jedoch ist es nur der vierte Evangelist, der seinem Jesus dergleichen Reden leiht, die er nicht aus historischer Kunde, sondern lediglich aus der Vorstellung schöpfte, die er sich hundert Jahre später nach einem philosophischen Schema von ihm gebildet hatte.

Der wirkliche Jesus kann, wenn irgendwo, nur in den drei ersten Evangelien zu finden sein. Hier haben wir kein alexandrinisches Philosophem, in dessen Form seine Persönlichkeit gedrückt wäre; hier haben wir noch an Ort und Stelle gesammelte und aufbewahrte Erinnerungen an ihn. Freilich ganz ohne Einpressen in einen Model ist es auch hier nicht abgegangen. Jesus war ja der Messias gewesen nach der Überzeugung seiner Anhänger, und wie der Messias beschaffen sein, wie es mit demselben zugehen werde, das mußte man in der messiasgläubigen Judenwelt längst aufs Haar. Daß mithin alles das an ihrem Jesus und durch ihn geschehen sei, was an und von dem Messias geschehen sollte, das verstand sich für seine Gläubigen von selbst. Dies sei geschehen, auf das erfüllet würde, was geschrieben steht, sagt uns ja der ehrliche Matthäus jedesmal, wenn er etwas erzählt hat, das nicht geschehen ist.

3. B. der Name seines Geburtsstädtchens Nazareth ging Jesu noch über seinen Tod hinaus nach; aber nach einer

Stelle bei Micha, wie man sie damals auslegte, sollte der Messias gleich seinem Ahnherrn David in Bethlehem geboren werden, folglich war Jesus hier, nicht in Nazareth geboren, so gewiß er der Messias war. Man darf aber nur vergleichen, wie geradezu entgegengesetzt Matthäus und Lukas zu Werke gehen, um – der eine die Eltern Jesu nach der Geburt ihres Sohnes von Bethlehem weg nach Nazareth, der andere, sie vor dessen Geburt von Nazareth nach Bethlehem zu bringen, um sich zu überzeugen, daß man es hier mit keiner wirklichen, sondern mit einer messianisch zurechtgemachten Geschichte zu tun hat. Ebenso gemacht sind und verraten sich in dieser Eigenschaft ebenso durch ihre Abweichung die beiden Stammbäume, die beweisen sollen, daß der geglaubte „Sohn Davids“ wirklicher Nachkomme Davids gewesen; während sie in Wahrheit nur beweisen, daß Jesus zur Zeit ihrer Herstellung noch als wirklicher Sohn Josephs galt, man also noch nicht dazu fortgeschritten war, den anderen Messiasstitel: „Sohn Gottes“, im krassen Wortsinne auf ihn anzuwenden. Doch der Messias war auch der zweite Moses und der größte Prophet: so mußte an ihm und mußten an Jesus, wenn er der Messias war, auch die Erlebnisse und Taten des Gesetzgebers und der vornehmsten Propheten sich wiederholen. Wie Pharao dem neugeborenen Moses, so mußte Herodes dem neugeborenen Christus nach dem Leben gestellt haben: später mußte er in der Wüste versucht worden sein, wie das Volk Israel unter Moses, nur daß er in dem examen rigorosum besser bestand; auf einem Berge verklärt worden sein, wie dieser mit glänzendem Angesicht vom Berge gekommen war. Er mußte Tote erweckt, unzureichende Nahrungsmittel zureichend gemacht haben, sonst wäre er ja hinter Elias und Elisa zurückgeblieben. Sein ganzer Wandel mußte eine Kette besonders von Heilungswundern gewesen sein; denn von der messianischen Zeit, so meinte man, hatte ja Jesaias geweissagt, daß da die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben sich aufthun, die Lahmen hüpfen und die Zunge der Stummen jubeln werde.

21.

Ein guter Teil desjenigen, was die Evangelisten von angeblichen Thaten und Schicksalen Jesu erzählen, geht nun allerdings mit diesem messianischen Wundergeflechte, womit sie sein Leben durchziehen, wenn es kritisch wieder ausgezogen wird, verloren: doch dies ist noch nicht alles, ja kaum die Hälfte. Auch gegen das Redeelement in den Evangelien erheben sich gefährliche Bedenken. Als zuerst Bretschneider die Christusreden des vierten Evangeliums für freie Compositionen des Evangelisten erkannte, wies er dabei auf die Redestücke in den drei ersten als auf Proben hin, wie die wirklichen Reden Jesu beschaffen gewesen. So sicher glaubte man ihres historischen Charakters zu sein. Im allgemeinen und in Vergleichung mit dem vierten Evangelium gewiß mit Recht: dies war die Lehrart, dies der Ideenkreis, dies mitunter ohne Zweifel auch die Worte Jesu gewesen.

Aber wie? Da hätte er sich ja manchmal geradezu widersprochen. Als er zuerst, bald nach seinem Auftreten, seine Apostel aussandte, hätte er ihnen verboten, sich an Heiden und Samariter zu wenden; später, auf seiner Reise nach Jerusalem, hätte er dagegen in der Gleichnißrede von dem barmherzigen Samariter und bei Gelegenheit der Heilung von zehn Aussätzigen Mitglieder dieses Mischvolkes seinen Volksgenossen als beschämende Beispiele gegenübergestellt; im Tempel zu Jerusalem sodann in den Gleichnißreden von den Weingärtnern und dem königlichen Hochzeitsmahle die Verwerfung der verstockten Juden und die Berufung der Heiden an ihrer Statt vorausgesagt; und endlich, als er angeblich nach seiner Wiedererweckung seinen Jüngern die letzten Anweisungen gab, hätte er ihnen geradezu geboten, sein Evangelium allen Völkern ohne Unterschied zu verkündigen. Doch dies wäre am Ende nichts Undenkbares: in der Zwischenzeit zwischen jenem Verbot und dieser Vorhersage und Berordnung könnte sich ja sein Gesichtskreis infolge gemachter Erfahrungen erweitert haben. Aber schon vor jenem Verbote hatte Jesus dem heidnischen Hauptmann von Kapernaum ohne Bedenken seinen Beistand gewährt

und von dem Glauben desselben Veranlassung genommen, die künftige Aufnahme der Heiden statt der ungläubigen Juden in das Messiasreich vorherzusagen; durch jenes Verbot hätte er dann später seinen Jüngern untersagt, so wie er zu handeln und die Herbeiführung des vorhergesagten Erfolges vorzubereiten; ja, er selbst hätte in dem noch späteren Falle mit der kananäischen Frau ganz entgegengesetzt als früher gegen den Hauptmann gehandelt, nämlich mit der äußersten Härte die jüdische Ausschließlichkeit geltend gemacht und erst durch die demütige Beharrlichkeit der Frau sich umstimmen lassen.

Das geht nun doch zu weit und ist auch durch die Voraussetzung nicht zu erledigen, daß die Anordnung der einzelnen Erzählungsstücke in den drei ersten Evangelien keine chronologische sei. Denn wer sagt uns alsdann, wie sie richtig chronologisch zu ordnen wären? Wohl aber kommt uns hier die Erinnerung zustatten, daß der Zeitraum, während dessen unsere drei ersten Evangelien sich bildeten, der des erbittertsten Kampfes zwischen den beiden Richtungen war, die das Auftreten des Apostels Paulus in die älteste Christenheit geworfen hatte. Nach ihrer Denk- und Handlungsweise zu urteilen, wie sie uns in dem Briefe des Paulus an die Galater und, ihre Echtheit vorausgesetzt, in der Apokalypse entgegentritt, scheinen die älteren Apostel nicht anders gewußt zu haben, als daß das Reich ihres gekreuzigten Messias ausschließlich für Nachkommen Abrahams oder solche bestimmt sei, die sich durch Annahme der Beschneidung und Übernahme des mosaischen Gesetzes dem auserwählten Volke einverleiben ließen: wogegen Paulus den Grundsatz aufstellte und zur Richtschnur seiner apostolischen Tätigkeit machte, daß durch Jesu Tod das Gesetz aufgehoben, zum Eintritt in das von ihm eröffnete Messiasreich außer dem Glauben (und der Taufe) nichts weiteres erforderlich, mithin Heiden ebenso wie Juden berechtigt seien.

Dagegen erhob sich in denen, die aus dem Judentum zu der neuen Gemeinde getreten waren, der jüdische National-egoismus um so leidenschaftlicher, je größer die Erfolge des Paulus in der Heidenwelt waren, je mehr also die nur für

echte Abrahamsöhne bestimmten Anteile an der künftigen messianischen Herrlichkeit durch die zahlreichen Eindringlinge geschmälert zu werden drohten. Die hieraus entstandenen Streitigkeiten, über deren Ausbruch und versuchte Beilegung uns die paulinischen Briefe und mit versöhnlicher, aber auch vertuschender Tendenz die Apostelgeschichte unterrichten, wurden noch geraume Zeit nach dem Tode des Apostels Paulus mit Erbitterung fortgesetzt; dem starren Judenthristen hieß er der feindselige Mensch, der Geseglose, der falsche Apostel, dem man besonders sein Auftreten gegen Petrus in Antiochia nicht verzieh, und es bedurfte der ganzen Gewalt der Thatfachen, wie sie einerseits in der Zerstörung des jüdischen Staats, andererseits in der immer weiteren Ausbreitung des Christentums unter Griechen und Römern lag, um zuletzt eine Versöhnung der Parteien, die friedliche Zusammenstellung der beiden Apostel Petrus und Paulus möglich zu machen.

Das Schlachtfeld dieser Kämpfe nun, wie sie auch nach dem Tode des Heidenapostels und der Zerstörung des Judenthums noch fort dauerten, liegt vor uns in den drei ersten Evangelien. Wir sehen das Schwanken des Kampfes, wir entdecken die Stellen, wo man für eine Zeitlang Halt gemacht, Lager aufgeschlagen und sich verschanzt hatte; wir bemerken aber auch, wie im Zurückweichen oder Vordringen diese Verschanzungen später aufgegeben und neue an andern Stellen aufgeworfen worden waren.

22.

Von selbst verstand sich nach damaliger, ja nach der Art, wie von jeher religiöse Urkunden zustande gekommen sind, daß, was eine Partei oder ein Parteiführer für das Richtige hielt, Jesus selbst gesagt haben mußte. Besäßen wir noch ein Evangelium aus einem streng und ungebrochen jüdenchristlichen Kreise, so würden die Reden Jesu unstreitig ein ganz anderes Aussehen haben. Ein solches Evangelium besitzen wir nicht mehr, so wenig als eines, das ganz vom paulinischen Standpunkte aus geschrieben wäre; sondern in sämtlichen drei ersten Evangelien (da das vierte als

Geschichtsquelle nicht in Betracht kommen kann) liegen beide Standpunkte wie verschiedene geologische Schichten über- und durcheinander. Bei Matthäus schlägt das Jüdenchristliche noch am meisten vor, doch bereits sehr gemildert und von heidenfreundlichen Bestandteilen durchsetzt; umgekehrt ist bei Lukas eine paulinische Tendenz unverkennbar, doch hat er wie zur Herstellung des Gleichgewichts auch Stücke aufgenommen, die sogar ein besonders schroffes jüdaistisches Gepräge tragen.

Wenn wir also in derartigen Urkunden das eine Mal lesen, wie Jesus seinen Jüngern verbietet, sich mit ihrer Predigt an Heiden und Samariter zu wenden, da das hieße (denn diese Stelle der Bergrede bezieht sich ohne Zweifel auf denselben Gegenstand), das Heilige den Hunden geben und die Perlen vor die Säue werfen, das andre Mal, er habe ihnen umgekehrt vorgeschrieben, das Evangelium allen Völkern zu verkündigen: so erfahren wir damit zunächst nur, wie man zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kreisen der ältesten Christenheit über diesen Punkt gedacht hat; von Jesus selbst bleibt es immer noch fraglich, welches sein eigener Standpunkt in der Sache gewesen ist. Ebenso sehen wir in der Geschichte von dem kananäischen Weibe die Stimmung einer Zeit, die der Zulassung von Heiden zwar nicht mehr wehren konnte, aber bitter ungerne nachgegeben hatte; während die vom Hauptmann in Kapernaum aus einer späteren Periode oder einem freisinnigen Kreise zu stammen scheint, wo man die Gläubigen aus der Heidenwelt bereits ohne Anstand willkommen hieß. Es ist möglich, daß die ersteren Stellen Jesu engherziger machen, als er war, es ist aber auch möglich, daß die andern ihn weitherziger machen; und wenn wir auf die Art sehen, wie nach seinem Tode seine vornehmsten Apostel sich zu dem Unternehmen des Paulus stellten, so wird uns das Letztere wahrscheinlicher.

Ich kann dies hier nicht weiter ausführen; ich wollte nur eine Andeutung davon geben, wie ungewiß auf diesem Gebiete alles ist, wie wenig wir auch bei den Reden und Lehren Jesu auf irgendeinem Punkte sicher sind, ob wir

Worte und Gedanken von ihm selbst oder nur solche vor uns haben, die man in späterer Zeit ihm in den Mund zu legen sich bewogen fand.

23.

Wenn ein neuerer Darsteller der Buddhareligion ihre Bedeutung darin findet, „daß sie, dem in Mythologie und Theologie, Schulgelehrsamkeit und Spekulation, Zeremonien und Äußerlichkeiten jeden Schlages, Werkheiligkeit und Scheinheiligkeit, priesterlichem und philosophischem Hochmut erstarrten Brahmanismus gegenüber, das Wesen der Heiligung in die Gesinnung verlegte, in die Reinheit des Herzens und des Wandels, in Wohlwollen, Erbarmen, Nächstenliebe und unbegrenzte Opferfreudigkeit, und daß sie demgemäß von der wüsten, Geist und Herz erdrückenden Tradition und Priestersagung, der abstrusen Schulweisheit und sich überfliegenden Spekulation an das natürliche Gefühl und den gesunden Menschenverstand als den höchsten Richter in religiösen Dingen appellierte“: so ist es unmöglich zu verkennen, wie ähnlich sowohl die Situation als das Wirken des indischen Weisen aus der Zeit des Darius und Kerges denen des jüdischen Weisen aus der Zeit des Augustus und Tiberius war.

Dem starren Kastenwesen dort entsprach hier die gehässige Absonderung des Juden von Heiden und Samaritern; eine Art von Mythologie und Spekulation hatte sich, der Griechen und Römer zu geschweigen, an welche das Christentum später kam, unter den Juden, wenigstens in der Sekte der Essener, eine spitzfindige Scholastik bei den Schriftgelehrten der beiden anderen Sekten ausgebildet; Priestersagung, Zeremonienwesen, Werk- und Scheinheiligkeit herrschten hier wie dort, und beide Male suchte der neue Lehrer seine Gläubigen vom Äußern in das Innere, von der bloßen Berrichtung auf die Gesinnung, von Hochmut, Selbstsucht und Gehässigkeit zur Demut, Liebe und Duldung hinzuführen. Die von Cakjamuni den Seinigen vorgezeichnete Lebensweise heißt bei den Buddhisten schlechthin „der Weg“, ganz wie in unserer Apostelgeschichte der neue

Messiasglaube heißt; beide Male aus dem gleichen Grunde, weil sowohl Buddhismus wie Christentum ursprünglich mehr praktisch als theoretisch, mehr eine kurzgefaßte Erlösungslehre als eine weitläufige Glaubenslehre waren.

Übrigens scheint es, als ob Çakjamuni entschiedener mit dem von ihm vorgefundenen Brahmanismus als Jesus mit dem Mosaismus gebrochen hätte. Nicht nur sein Kastenwesen, sondern auch sein ganzes Zeremoniell mit Opfern und Bußübungen, ja selbst seine Götterwelt beseitigte er. Der Spruch des Buddha: „Mein Gesetz ist ein Gesetz der Gnade für alle“, von ihm gegen die schnöde Kastenabsonderung gerichtet, hat zugleich einen gewissermaßen christlichen Klang; nur daß wir, wie schon erwähnt, nicht sicher wissen, ob über den Kreis des erwählten Volkes hinaus solche Weitherzigkeit schon von Jesus oder erst von Paulus in Anwendung gebracht worden ist. Ebenso christlich spricht das andere Wort des indischen Reformators uns an: „Vater und Mutter ehren ist besser als den Göttern des Himmels und der Erde dienen“; das aber bei ihm noch eine weiter reichende Bedeutung hat. Es haben nämlich die neueren Forschungen über den Buddhismus das Paradoxon außer Zweifel gestellt, daß derselbe ursprünglich eine Religion ohne Gott oder Götter, daß sein Stifter ein Atheist gewesen ist. Er leugnet sie nicht geradezu, aber er ignoriert sie, schiebt sie beiseite, wie in dem angeführten Spruch. Dagegen nahm Jesus aus der Religion seines Volkes nicht nur den einzigen Gott, sondern auch das Gesetz herüber. Nur, wie er das letztere geistiger auslegte und von den traditionellen Zutaten gereinigt wissen wollte, so bildete er, was die Vorstellung von Gott betrifft, an einzelne Andeutungen im Alten Testament anknüpfend, den strengen Herrn in einen liebenden und verzeihenden Vater um und gab dadurch dem religiösen Verhalten des Menschen eine im Judentum bis dahin unbekannte Freiheit und Heiterkeit.

24.

Ein schwärmerischer weltablehnender Zug indessen war beiden Religionsstiftern gemein, wenn er auch bei beiden

nicht die gleiche Wurzel hatte. Cakjamuni war Nihilist, Jesus Dualist. Der erstere strebte aus dem Leben mit seinem Leide, worin er nur eine Folge der Begier und Daseinslust sah, mittels der Abtötung dieser Lust in das Nirvana, das schmerzlose Nichts, zurück; der andere hieß die Seinigen vor allem nach dem Reiche Gottes trachten, sich unvergängliche Schätze im Himmel, nicht vergängliche auf der Erde sammeln, er pries die glücklich, die jetzt arm und gedrückt sind, weil ihrer um so größerer Lohn im Himmel warte.

Schopenhauer hat das Christentum als Pessimismus bezeichnet und eben hierin, in dem Eingeständnis desselben, daß der Zustand der Menschheit in jeder Hinsicht ein äußerst elender sei, die Kraft gefunden, wodurch es das optimistische Judentum und Heidentum überwunden habe. Allein dieser Pessimismus, die Verwerfung dessen, was es „diese Welt“ nennt, ist nur die eine Seite des Christentums, und ohne die Ergänzung durch die andere Seite, die Herrlichkeit der künftigen himmlischen Welt, die es in nahe Aussicht stellte, würde es nicht weit gekommen sein. Da Schopenhauer diese für sich ablehnt und sich seinerseits an das buddhistische Nirvana hält, so ist ihm am Christentum eben nur diejenige Seite sympathisch, die es mit dem Buddhismus gemein hat, den man, in bezug auf den Wert dieses Lebens, gleichfalls pessimistisch nennen kann.

Für die Betrachtung und Handhabung des menschlichen Lebens und seiner Verhältnisse hat in der That der christliche Dualismus mit dem buddhistischen Nihilismus wesentlich die gleichen Folgen. Nichts von allem, was sich hier der menschlichen Tätigkeit als Ziel und Gegenstand darbieten mag, hat einen wahren Wert; alles Streben und Trachten darnach ist nicht bloß eitel, sondern dem Menschen an der Erreichung seiner wahren Bestimmung, heiße diese nun Nichts oder Himmelreich, sogar hinderlich. Ein möglichst leidendes Verhalten, die Tätigkeit abgerechnet, die zur Vinderung fremden Leidens oder zur Verbreitung der erlösenden Einsicht, der Lehre des Buddha oder des Christus, erforderlich ist, führt am sichersten zum Ziele.

Vor allem ist demnach das Streben nach irdischen Gü-

tern, ja selbst der Besitz von solchen, sofern man sich dessen nicht freiwillig entäußert, vom Übel. Dem reichen Mann im Evangelium ist schon allein um dessen willen, daß er alle Tage herrlich und in Freuden lebt, ohne daß wir sonst etwas Unrechtes von ihm erführen, die Hölle gewiß. Dem begüterten Jüngling, der über die Erfüllung der gewöhnlichen Gebote hinaus noch etwas Übriges tun möchte, weiß Jesus nichts Besseres zu raten, als alles, was er habe, zu verkaufen und den Armen zu geben. Ein wahrer Kultus der Armut und der Bettelei ist dem Christentum mit dem Buddhismus gemein. Die Bettelmönche des Mittelalters wie noch heute das Bettlerwesen in Rom sind echt christliche Institute, die in protestantischen Ländern nur durch eine ganz anderswoher stammende Bildung beschränkt worden sind.

„Immer wieder müssen wir“, sagt Thomas Buckle, „von den Übeln des Reichtums und von der sündlichen Liebe zum Gelde hören; und doch hat sicherlich nächst dem Wissenstrieb keine andere Leidenschaft der Menschheit so viel Gutes getan. Ihr verdanken wir allen Handel und alle Gewerbe; Gewerbtätigkeit und Handel haben uns mit den Produkten vieler Länder vertraut gemacht, unsre Wissbegierde erweckt, durch den Umgang mit Nationen von verschiedenen Sitten, Sprachen und Gedanken unsre Ideen erweitert, die Menschen zu Unternehmungen, zur Voraussicht und Berechnung gewöhnt und uns außerdem viele nützliche Kunstfertigkeiten gelehrt, uns in den Besitz höchst schätzbarer Mittel zur Rettung des Lebens und zur Linderung des Schmerzes gesetzt. Alles dieses verdanken wir der Liebe zum Gelde. Wenn es den Theologen gelänge, sie auszurotten, so würde das alles aufhören und wir verhältnismäßig in Barbarei zurückfallen.“ Insbesondere daß es ohne Reichtum keine Muße, ohne Muße keine Wissenschaft und Kunst geben könne, hat Buckle in seinem bekannten Werke sehr anschaulich nachgewiesen.

Daß der Erwerbstrieb wie jeder andere eine vernünftige Beschränkung, eine Unterordnung unter höhere Zwecke fordert, ist damit nicht ausgeschlossen; aber in der Lehre Jesu

ist er von vornherein nicht anerkannt, seine Wirksamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität nicht verstanden, das Christentum zeigt sich in dieser Hinsicht gerade als ein kulturfeindliches Prinzip. Seinen Bestand unter den heutigen Kultur- und Industrievölkern fristet es nur noch durch die Korrekturen, die eine weltliche Vernunftbildung an ihm anbringt, welche ihrerseits großmütig oder schwach und heuchlerisch genug ist, dieselbe nicht sich, sondern dem Christentum anzurechnen, dem sie vielmehr entgegen sind.

25.

Nur schade, daß es zu spät war, aber seine volle Richtigkeit hatte es, als während des letzten Krieges Ernst Renan in seinem bekannten Brief an mich darauf hinwies, wie weder in den Seligpreisungen der Bergpredigt, noch sonst irgendwo im Evangelium ein Wort sich finde, das den kriegerischen Tugenden den Himmel verheiße. Aber ebenso wenig findet sich ein Wort für die friedlichen politischen Tugenden, für Vaterlandsliebe und bürgerliche Tüchtigkeit darin. Der Spruch: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist uß. ist doch nur eine ausweichende Antwort. Ja selbst für die Tugenden des häuslichen und Familienlebens wird das Vorbild und die Lehre Jesu dadurch unergiebig, daß er selbst ohne Familie war. Wir haben verschiedene Aussprüche von ihm, worin er diese natürlichen Bande gegen die geistigen in einer Weise herabsetzt, die zwar ihren guten Sinn hat, doch vermöge ihrer Schroffheit der Mißdeutung Raum gibt. Sonst erfahren wir noch, daß er, während er die Ehelosigkeit als das höhere für Menschen höherer Bestimmung vorbehielt, über Unauflöslichkeit der Ehe strenge Begriffe hatte, und daß er ein Kinderfreund gewesen ist.

Nun müssen wir aber billig sein und die damalige Lage des Volkes, dem Jesus angehörte, in Rechnung nehmen. Es war etwa die Lage der heutigen Polen unter Rußland: die politische Selbständigkeit des jüdischen Volkes hatte aufgehört, die Juden waren dem ungeheuren Römerreiche einverleibt, sie konnten für sich keinen Krieg mehr, sondern nur noch Verschwörungen und Aufstände machen, die das Volk,

wovon man schon hinlängliche Erfahrung hatte, nur immer tiefer ins Elend stürzen mußten. Auch für die friedliche Tätigkeit des Bürgers war unter dem Regimente der römischen Landpfleger, dem Ausfaugungssystem der römischen Steuerpächter nur noch der allerengste Spielraum übrig; jedes höhere Streben nahm unvermeidlich seine Richtung entweder nach der Seite der Verschwörung oder zwar der Reform, die aber bei der Versperrung aller weltlichen Wege notwendig eine schwärmerische Wendung erhielt.

Noch viel weniger war bei solchen Zuständen an höhere Kultur, an Verfeinerung der Sitten und Verschönerung des Lebens durch Wissenschaft und Kunst zu denken. Theils waren dazu die Juden von Hause aus weniger angelegt nicht bloß als Griechen und Römer, sondern auch als manche andere Völker des Orients; theils war die Nation zur Zeit Jesu, am Vorabend ihrer politischen Auflösung, gerade in ihrer Heimat auch in Wohlstand und Bildung aufs tiefste heruntergekommen. Das Leben in den Dörfern und kleinen Städten Galiläas zu jener Zeit können wir uns nicht schmutzig und armselig genug vorstellen. Wo sollte da eine Ahnung, wo ein Trieb zu Kunst und Wissenschaft herkommen? Da man die Wahrheit einzig in der Schrift, in den geheiligten Büchern Moses und der Propheten zu finden glaubte, so bestand die ganze Wissenschaft in einer höchst elenden und willkürlichen Auslegungskunst, von der wir auch im Neuen Testamente nur allzuvielen Proben besitzen.

Mit einem Worte: die Welt und das Leben in derselben war dem gedrückten und verkommenen Geschlecht, das damals an den Ufern des Jordans und des galiläischen Sees sein Dasein fristete, so gründlich verleidet, daß gerade die höher strebenden Geister unter demselben gar nichts mehr davon wissen wollten, es nicht mehr der Mühe wert fanden, etwas daran zu bessern, sondern es dem Fürsten dieser Welt, dem Teufel, überließen, sich selbst aber mit allen Kräften der Sehnsucht und der Phantasie dem Heil zuwandten, das laut alter Weissagungen und neuer Auslegungen demnächst vom Himmel kommen sollte.

26.

Es handelte sich nur darum, sein Kommen zu beschleunigen. Ehe es kam, mußte doch erst, so schien es, das Volk seiner würdig sein. Darum predigte Johannes Buße, weil das Himmelreich nahe sei und erteilte denen, die ihre Schuld bekannten, die entsündigende Weihe der Taufe. Dürfen wir den evangelischen Berichten trauen, so gab er sich nicht selbst für den Bringer dieses Heils, den Messias, aus. Das tat erst Jesus.

Wie aber wollte nun Jesus dieses Heil bringen? Zunächst trat er in die Fußstapfen des Täufers und predigte gleichfalls Buße im Hinblick auf das nahende Himmelreich. Aber weiter? Als er zu seiner letzten Passahfeier in Jerusalem einritt, ließ er sich von dem Volke gerne als der Sohn Davids, als der erwartete messianische König begrüßen. Man hat daraus geschlossen, daß er einen Handstreich seiner Anhänger, einen gewaltsamen Volksaufstand erwartet und gewünscht habe, der ihn an die Spitze des jüdischen Gemeinwesens stellen sollte. Allein er ritt ja mit absichtlicher Demonstration auf dem Friedenstier ein und hatte zu gewaltsamem Auftreten nicht das mindeste vorbereitet. Als später bei seiner Verhaftung einer seiner Jünger das Schwert zog, sprach er sich nicht nur grundsätzlich gegen den Gebrauch des Schwertes aus, sondern versicherte, auch jetzt noch stünde es nur bei ihm, so würde ihm Gott, sein Vater, mehr denn zwölf Legionen Engel zum Beistande senden.

Ob Jesus in jenem Augenblicke diese Worte gesprochen hat oder nicht: den Hintergrund seiner Ansicht geben sie meines Erachtens richtig an. Die Maschinerie, wodurch das wirkliche Kommen des Himmelreichs in Szene gesetzt werden sollte, war entfernt keine politische, überhaupt keine natürliche, sondern eine übernatürliche. Aber ebensowenig eine bloß moralische – das Moralische war immer nur Vorbereitung –, sondern eine, wie man es nennen will, metaphysische oder magische.

Nachdem Jesus auf die Frage des Hohenpriesters bejaht hatte, der Messias zu sein, setzte er hinzu, sofort werde man

ihn sehen zur Rechten der göttlichen Macht sitzend und mit den Wolken des Himmels kommend. Damals, wo er, gefangen und schwer beschuldigt, seine Hinrichtung voraus-
sah, mochte dies den Sinn haben, daß er nach seinem Tode, von Gott wiederbelebt, in jener danielisch-messianischen Situation wiederkommen werde; hätte es aber Gott früher gefallen, ihm seine Engellegionen zu senden, so konnte ihm der Tod erspart bleiben, die himmlischen Scharen konnten ihn (wie man später bei der Auferstehung in bezug auf die überlebenden Christen erwartete) mit plötzlicher Verklärung seines irdischen Leibes in die Wolken emporraffen und da auf seinen messianischen Thronstuhl setzen. Die Evangelien freilich stellen die Sache durchaus so dar, als ob Jesus mit übernatürlicher Voraussicht von jeher seinen gewaltsamen Tod vorhergewußt hätte; für uns kann die Frage nur die sein, ob er von dem unglücklichen Ausgang seiner Sache mehr oder weniger überrascht worden ist, ob er früher oder später jene Umwandlung mit seinen Wunderhoffnungen vorgenommen hat.

27.

Nachdem er, für seine Jünger in jedem Fall unerwartet, als verurteilter Verbrecher am Kreuze geendet hatte, war nun seine ganze Angelegenheit auf die Seele dieser Jünger gelegt. Ließen sie sich durch seinen gewaltsamen Tod unter den Trümmern seines Unternehmens in dem Glauben, daß er der Messias gewesen, irre machen, so war es um seine Sache geschehen, so lebte vielleicht noch eine Zeitlang die Erinnerung an ihn und an so manches seiner gehaltreichen Worte im jüdischen Lande fort, aber seine Nachwirkung verlor sich bald, wie die Ringe auf der Fläche des Teichs, worin man einen Stein geworfen. Wollten sie aber, seinem unglücklichen Ende zum Troste, den Glauben an ihn als Messias festhalten, so hatten sie sich den Widerspruch zu lösen, der zwischen dem einen und dem andern obzuwalten schien; sie hatten insbesondere sein gewaltsam abgerissenes irdisches Dasein mit der überirdischen Rolle zusammenzuknüpfen, die er seiner wiederholten Vorhersage gemäß in

naher Zukunft als der in den Wolken kommende Menschensohn spielen sollte. Nach dem gemeinen Menschenlose war er seit seinem Tod am Kreuze der Schattenwelt anheimgefallen; hatte ihn aber diese einmal in ihrem Verschlusse, so blieb jener Faden abgerissen, seine Rolle war ausgespielt, es ließ sich kein Glaube, keine Hoffnung mehr auf ihn begründen. Hier also war der Punkt, wo geholfen werden mußte: er durfte nicht gestorben, oder, da er doch landkundig gestorben war, nicht tot geblieben sein.

Man nahm seine Zuflucht zu der Schrift, und damit war schon viel gewonnen. Denn mit der damaligen Auslegungskunst konnte man alles, was man wünschte, sicher in ihr finden. Der Verfasser des 16. Psalms, ob es nun David oder ein anderer war, hatte begreiflich nicht von ferne daran gedacht, im Namen des Messias zu reden, er sprach nur sein eigenes frohes Gottvertrauen aus; und wenn er dies so ausdrückte, Gott werde seine Seele nicht der Unterwelt überlassen und nicht dulden, daß sein Frommer die Grube schaue, so meinte er damit nur, daß er mit Gottes Beistand aus jeder Not und Gefahr glücklich hervorgehen werde. Aber David, grübelte ein Jesusjünger, der nach Stützen für seinen erschütterten Glauben suchte, war ja gestorben und verwest: also kann er hier nicht von sich selbst gesprochen haben, sondern als Prophet hat er von seinem großen Sprößling, dem Messias – und das war ja Jesus – gesprochen, der demnach nicht im Grabe geblieben, nicht der Unterwelt verfallen sein kann. Diese musterhafte Auslegung läßt zwar die Apostelgeschichte den Petrus erst nach der Auferstehung Jesu, an dem berühmten Pfingstfeste, vortragen; aber wir sehen hier im Gegenteil einen der Gedankengänge, wodurch sich die Jünger zur Produktion der Vorstellung von der Wiederbelebung ihres getöteten Meisters emporgearbeitet haben. Ähnlich wirkte die Stelle im Jesaias von dem Lamme, das zur Schlachtbank geführt wird, die später der Evangelist Philippus dem äthiopischen Kämmerer auf Jesus gedeutet haben soll; und wenn wir aus den Tagen der Auferstehung lesen, der erscheinende Jesus habe den nach Emmaus wandernden Jüngern sämtliche von ihm, d. h. von seinem Tode

und seiner Auferweckung handelnde Schriftstellen ausgelegt, so kann dies geschichtlich genommen nur so viel heißen, daß in jenen schweren Tagen es vorzugsweise die Schrift gewesen, woraus die Jünger sich Trost und Hoffnung zu ergrübeln wußten.

Der Schrecken über die Hinrichtung ihres Meisters hatte sie aus der gefährlichen Hauptstadt weg in ihr heimisches Galiläa zurückgeschleucht; dort mögen sie in heimlichen Zusammenkünften sein Andenken gefeiert, sich im Glauben an ihn gestärkt, die Schrift um- und umgewühlt, miteinander nach Licht und Gewißheit gerungen haben; es waren Seelenkämpfe, die in orientalischen, einseitig religiös und phantastisch entwickelten Naturen, weiblichen vor allen, leicht ins Ekstatische und Visionäre überschlugen. So wie man einmal zu wissen meinte: er kann als Messias nicht im Grabe geblieben sein! so war es nicht mehr weit bis zu der Kunde: ich oder wir haben den vom Tod Erstandenen gesehen, er ist uns begegnet, hat mit uns gesprochen; wir kannten ihn anfangs nicht, aber nachher, wie er weg war, fiel es uns wie Schuppen von den Augen, daß es kein anderer gewesen war uff. Und im Weitererzählen wurden die Kundgebungen immer handgreiflicher: er hatte mit den Jüngern gegessen, ihnen seine Hände und Füße gewiesen, sie aufgefordert, die Finger in seine Wundenmale zu legen.

So hatten die Jünger durch die Produktion der Vorstellung von der Auferstehung ihres getöteten Meisters sein Werk gerettet; und zwar war es ihre redliche Überzeugung, den Auferstandenen wirklich gesehen und mit ihm gesprochen zu haben. Es war nichts von frommem Betrug, freilich desto mehr Selbsttäuschung im Spiele, und bald mischte sich, obwohl möglicherweise immer noch im guten Glauben, Ausschmückung und Legende darein.

Aber historisch, die Auferstehung Jesu als äußere Tatsache betrachtet, war auch nicht das mindeste daran. Selten ist ein unglaubliches Faktum schlechter bezeugt, niemals ein schlecht bezeugtes an sich unglaublicher gewesen. Ich habe in meinem Leben Jesu diesem Gegenstand eine eingehende Untersuchung gewidmet, die ich hier nicht wiederholen will.

Nur das Ergebnis halte ich für meine Pflicht wie für mein Recht, ohne jeglichen Rückhalt hier auszusprechen. Historisch genommen, d. h. die ungeheuren Wirkungen dieses Glaubens mit seiner völligen Grundlosigkeit zusammengehalten, läßt sich die Geschichte von der Auferstehung Jesu nur als ein welthistorischer Humbug bezeichnen. Es mag demütigend sein für den menschlichen Stolz, aber es ist so: Jesus könnte all das Wahre und Gute, auch all das Einseitige und Schrofte, das ja doch auf die Massen immer den stärksten Eindruck macht, gelehrt und im Leben betätigt haben; gleichwohl würden seine Lehren wie einzelne Blätter im Winde verweht und zerstreut worden sein, wären diese Blätter nicht von dem Wahnglauben an seine Auferstehung als von einem derben handfesten Einbände zusammengefaßt und dadurch erhalten worden.

28.

Dieser Glaube an seine Auferstehung kommt nur insofern, und zwar zunächst in ganz vorteilhafter Art, auf Rechnung Jesu selbst, als in der Entstehung desselben ein Beweis für die Stärke und Nachhaltigkeit des Eindruckes liegt, den er auf die Seinigen gemacht hatte. Freilich war auch dieser Eindruck schon keineswegs nur durch das Rationelle und Moralische, sondern mindestens ebensosehr durch das Irrationelle und Phantastische in seinem Wesen und seinen Ideen bedingt. Ein Sokrates mit seiner rein vernünftigen Lehrweise würde galiläische Gemüter jener Zeit nicht an sich gefesselt haben. Auch Jesus würde es nicht getan haben durch die bloße Predigt der Herzensreinheit, der Gottes- und Menschenliebe, durch die Seligpreisung der Armen und Gedrückten; oder vielmehr, er hätte diese gar nicht glücklich preisen können, wenn er ihnen nicht eine Entschädigung in dem Gottesreiche zu verheißen gehabt hätte, das er selbst demnächst als Messias zu eröffnen gedachte. Die Erwartung dieses Himmels auf Erden, den wir uns nicht nach Art unseres heutigen spiritualistischen Jenseits, sondern im allgemeinen mehr in den sittlichen Formen der Offenbarung Johannis vorzustellen haben, tat schon bei Lebzeiten Jesu

das meiste; und die Produktion des Glaubens an seine Auferstehung hatte wesentlich nur den Wert, diese durch seinen Tod erschütterte Erwartung wiederherzustellen.

Aber auch bei Jesus selbst, im Zusammenhang seiner Ideen und Lehren, bildet diese Vorstellung die Grundlage, auf die alles andere aufgetragen ist und sich zurückbezieht. Die Verwerfung alles Irdischen, aller materiellen Lebensinteressen, hat nur als die Kehrseite davon einen Sinn, daß die wahren Interessen, die bleibende Befriedigung, erst in dem kommenden Himmelreich zu finden sein werden. Seine Ankunft oder Wiederkunft als Bringer dieses Reiches hatte angeblich Jesus selbst in so nahe Aussicht gestellt, daß ein Teil seiner Zuhörer sie noch erleben sollte; und der Apostel Paulus sagt uns ausdrücklich, daß er sie noch zu erleben hoffte.

In dieser Erwartung hat sich nun bekanntlich die Christenheit diese 18 Jahrhunderte her fort und fort getäuscht gefunden, und darum die Austunft getroffen, das Wiederkommen Christi mittels Umdeutung seiner Worte in eine unabsehbliche Zukunft hinaus, dafür aber den Eintritt in Himmel oder Hölle für den Einzelnen unmittelbar an den Austritt aus diesem Leben heranzurücken. In der neuesten Zeit jedoch ist nicht allein die erstere Erwartung nach langsamem Erbleichen soviel wie erloschen, sondern auch die andere, die Hoffnung auf ein vergeltendes Jenseits nach dem Tode, in ihren Grundfesten erschüttert worden. Wodurch? davon wird später die Rede sein; hier nehme ich nur das Zugeständnis in Anspruch, daß es so ist.

Wenn wir die Augen aufthun und wenn wir den Erfund dieses Augenaufthuns uns ehrlich eingestehen wollen, so werden wir bekennen müssen: das ganze Leben und Streben der gebildeten Völker unserer Zeit ist auf eine Weltanschauung gebaut, die der Weltanschauung Jesu schnurstracks entgegengesetzt ist. Das Wertverhältnis zwischen dem Diesseits und dem Jenseits ist auf beiden Seiten gerade das umgekehrte. Und darauf beruht keineswegs nur die Genußsucht, die sogenannte materielle Richtung unserer Zeit, auch nicht bloß ihre bewundernswerten Fortschritte in Technik und In-

duſtrie, ſondern auch die Entdeckungen der Naturwiſſenſchaft, der Aſtronomie, Chemie und Phyſiologie, wie die politiſchen Beſtrebungen und nationalen Geſtaltungen, ja ſelbſt die Erzeugniſſe der Dichtung und der übrigen Künſte in der neueren Zeit, alſo gerade alles Beſte und Erfreulichſte, das wir vor uns gebracht haben, was nur auf dem Boden einer Weltanſicht zu erreichen, der das Dieſſeits keineswegs verächtlich, vielmehr als das wahre Arbeitsfeld des Menſchen, als Inbegriff der Ziele ſeines Strebens erſchien. Wenn ein Teil der Arbeiter auf dieſem Felde den Glauben an das Jenſeits noch gewohnheitsmäßig mit ſich führt, ſo iſt er doch nur noch ein Schatten, der ihnen folgt, ohne auf ihr Tun irgendeinen beſtimmenden Einfluß zu üben.

29.

Erinnern wir uns nun, was wir hier eigentlich finden wollten. Die ganze kirchliche Vorſtellung von Jeſus als Erlöſer und Gottesſohn hatten wir aufgegeben, auch das Schleiermachersche Sein Gottes in Chriſtus als eine bloße Redensart erkannt. Aber iſt er nicht doch vielleicht, ſo fragten wir, als geſchichtlicher Menſch ein ſolcher geweſen, von dem unſer religiöſes Empfinden noch immer bedingt iſt, an den die Menſchheit zur Vollendung ihres innern Lebens mehr als an irgendeinen andern ihrer großen Männer gewieſen bleibt? Auf dieſe Frage ſind wir jezt in den Stand geſetzt zu antworten.

Vor allem werden wir ſagen müſſen, daß wir zu dieſem Endzwecke viel zu wenig Zuverläßiges von Jeſus wiſſen. Die Evangelieſten haben ſein Lebensbild ſo dick mit übernatürlichen Farben überſtrichen, durch ſich kreuzende Tendenzlichter ſo verwirrt, daß die natürlichen Farben, die urſprüngliche Beleuchtung nicht mehr herzuſtellen ſind. Wandelt man nicht ungeſtraft unter Palmen, ſo noch weniger unter Göttern. Wer einmal vergöttert worden iſt, der hat ſeine Menſchheit unwiederbringlich eingebüßt. Es iſt ein eitler Wahn, daß aus Lebensnachrichten, die, wie unſere Evangelien, auf ein übermenſchliches Weſen angelegt, und noch außerdem durch ſtreitende Parteivorſtellungen und In-

teressen in allen Zügen verzerrt sind, sich durch irgendwelche Operationen ein natürliches, in sich zusammenstimmendes Menschen- und Lebensbild herstellen lasse. Wir müßten zur Kontrolle Nachrichten über dasselbe Leben besitzen, die von einem natürlich-vernünftigen Gesichtspunkt aus abgefaßt wären, und dergleichen besitzen wir in diesem Falle nicht. Alle Bemühungen neuester Bearbeiter des Lebens Jesu, so ruhmredig diese auch auftreten mögen, an der Hand unserer Quellschriften eine menschliche Entwicklung, ein Werden und Wachsen der Einsicht, eine allmähliche Erweiterung des Gesichtskreises bei Jesus nachzuweisen, geben sich durch den Mangel jeder Handhabe in den Urkunden (außer jener allgemeinen Phrase in der Kindheitsgeschichte bei Lukas), die Notwendigkeit der willkürlichsten Umstellung ihrer Berichte, als apologetische Künsteleien ohne jeden historischen Wert zu erkennen.

Doch nicht bloß wie Jesus geworden, bleibt für uns in ein unhellbares Dunkel gehüllt; auch was er geworden und schließlich gewesen, tritt keineswegs bestimmt zutage. Um nach allem Bisherigen nur noch Eines zu nennen: wir sind ja nicht einmal sicher, ob er nicht schließlich an sich und seiner ganzen Sache irre geworden ist. Wenn er am Kreuze die bekannten Worte gesprochen hat: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? so ist er es geworden. Es ist möglich, und ich selbst habe die Vermutung geäußert, daß ihm das Wort nur geliehen ist, um einen Psalm, der in der ältesten Christenheit als Programm des messianischen Leidens gefaßt wurde, gleich in seinem Eingang auf ihn anzuwenden; aber mindestens ebenso möglich bleibt, daß er das viel-sagende Wort wirklich gesprochen hat. Ist er nachher auferstanden, d. h. ist er der leidende Gottmensch gewesen, so tut es ihm keinen Eintrag; dann bezeichnet es nur die tiefste Stufe dieses Leidens, es ist der Schmerzensruf seiner schwachen menschlichen Natur, der durch die Stärke der göttlichen, wie sie sich gleich darauf in seiner Wiederbelebung erwies, gut gemacht wird. Ihn als menschlichen Helden genommen hingegen ist jenes Wort, wenn er es gesprochen, mehr als bedenklich. Dann hatte er bis dahin seinen Tod nicht in

Rechnung genommen, dann hat er sich bis zuletzt mit dem Wahn von den Engelleionen getragen und ist, wie sie immer nicht kamen, wie sie ihn am Kreuze hängen und verschmachten ließen, mit getäuschter Hoffnung und gebrochenem Herzen gestorben. Und so sehr wir ihn auch dann noch um der Vorzüge seines Herzens und Strebens willen bedauern, die über ihn verhängte Strafe als eine grausame und ungerechte ansehen müßten, so wenig könnten wir uns doch des Urtheils entschlagen, daß einer so schwärmerischen Erwartung nur ihr Recht geschieht, wenn sie durch Fehlschlagen zuschanden wird.

Wie gesagt, die Sache steht nicht fest; aber eben daß im Leben Jesu so Vieles und Wesentliches nicht feststeht, daß wir weder darüber im klaren sind, was er eigentlich gewollt, noch wie und in welchem Umfang er es gewollt hat, ist das Mißliche. Es läßt sich vielleicht ausmachen; aber daß es erst ausgemacht werden soll, daß statt der unmittelbaren Gewißheit des Glaubens uns am Ziele weitausehender kritischer Untersuchungen höchstens Wahrscheinlichkeit in Aussicht gestellt wird, verändert die ganze Lage der Sache. An wen ich glauben soll, an wen ich mich auch nur als ein sittliches Vorbild anschließen soll, von dem muß ich vor allem eine bestimmte, sichere Vorstellung haben. Ein Wesen, das ich nur in schwankenden Umrissen sehe, das mir in wesentlichen Beziehungen unklar bleibt, kann mich zwar als Aufgabe für die wissenschaftliche Forschung interessieren, aber praktisch im Leben mir nicht weiter helfen. Ein Wesen mit bestimmten Zügen, woran man sich halten kann, ist aber nur der Christus des Glaubens, der Legende, natürlich eben nur für den Gläubigen, der alle Unmöglichkeiten, alle Widersprüche, die in diesem Wilde liegen, in den Kauf nimmt; der Jesus der Geschichte, der Wissenschaft, ist lediglich ein Problem, ein Problem aber kann nicht Gegenstand des Glaubens, nicht Vorbild des Lebens sein.

Und zum Unglück ist gerade unter demjenigen, was wir noch verhältnismäßig am sichersten von Jesus wissen, etwas,

was wir als zweiten und entscheidenden Grund dafür anführen müssen, warum er, wenn wir der Wissenschaft ihr Recht über ihn lassen, der Menschheit, wie sie unter dem Einfluß der Bildungsmomente der neueren Zeit sich entwickelt hat, als religiöser Führer von Tag zu Tag fremder werden muß.

Mag er sein Reich nur für Juden oder auch für Heiden bestimmt haben; mag er in demselben dem mosaischen Gesetze, dem Tempeldienste viel oder wenig Geltung zugebracht haben; mag er seinen Tod vorhergesehen haben oder von demselben überrascht worden sein; entweder ist auf unsere Evangelien überall nichts Geschichtliches zu begründen, oder Jesus hat erwartet, zur Eröffnung des von ihm verkündigten Messiasreichs in allernächster Zeit in den Wolken des Himmels zu erscheinen. War er nun der Sohn Gottes oder sonstwie ein höheres übermenschliches Wesen, so ist dagegen nichts einzuwenden, außer daß es nicht eingetroffen ist, daß mithin, der es vorher sagte, ein göttliches Wesen nicht gewesen sein kann. War er aber dies nicht, sondern ein bloßer Mensch, und hegte doch jene Erwartung, so können wir uns und ihm nicht helfen, so war er nach unsern Begriffen ein Schwärmer. Das Wort hat längst aufgehört, was es im vorigen Jahrhundert war, ein Schimpf- und Spottname zu sein. Wir wissen: es hat edle, hat geistvolle Schwärmer gegeben, ein Schwärmer kann anregend, erhebend, kann auch historisch sehr nachhaltig wirken; aber zum Lebensführer werden wir ihn nicht wählen wollen. Er wird uns auf Abwege führen, wenn wir seinen Einfluß nicht unter die Kontrolle unserer Vernunft stellen.

Das letztere hat die Christenheit während der ganzen mittleren Zeit versäumt. Sie hat sich in die Weltverachtung ihres Christus nicht bloß hineinziehen lassen, sondern ihn darin überboten. Er ist doch noch in der Welt geblieben, wenn auch nur um die Menschen von ihrer Wertlosigkeit zu überzeugen; wenn in der Folge Einsiedler und Mönche den Weltverkehr flohen, so waren sie weiter gegangen, aber nur auf dem Wege, auf den er selbst sie geführt hatte. Mit dem Verzicht auf irdische Güter freilich wußten sie sich zu helfen:

der Einzelne durfte nichts besitzen, aber die Gemeinschaft, das Kloster, und ohnehin die Kirche und deren Vorstände, desto mehr. So hat auch das Wort von dem andern Backen, den wir demjenigen darbieten sollen, der uns auf den einen schlägt, sich von jeher aus dem gesunden Menschenverstande heraus korrigiert; das fromme Mittelalter ist, besondere Heilige abgerechnet, so wehr- und rauf lustig gewesen als irgendeine andere Zeit. Auch für den kommenden Morgen haben seine wackern Hausväter und Hausmütter gesorgt trotz dem Worte ihres Christus: aber die guten Menschen hatten bei dieser Erfüllung ihrer weltlichen Pflichten immer eine Art von bösem Gewissen, sie kamen sich wenigstens niedrig und gemein dabei vor; denn wenn er vollkommen sein wolle, hatte Jesus zu dem reichen Jüngling gesprochen, so müsse er seine Güter verkaufen und den Ertrag den Armen geben; und nicht alle fassen diese Rede, hatte er ein andermal gesagt, aber es gebe solche, die sich zu Verschnittenen gemacht haben um des Reiches Gottes willen.

Grundsätzlich hat erst die Reformation diese Vernunftkontrolle an der schwärmerisch-aszetischen Seite des Christentums vorgenommen. Die Aussprüche Luthers über den Wert der ehelichen, häuslichen, bürgerlichen Pflichterfüllung, der Tätigkeit einer Hausfrau, einer Mutter, einer Magd oder eines Knechts, in Vergleichung mit den unnützen Kasteiungen, dem sinnlosen Plappern und faulen Drohnleben der Mönche und Nonnen, sind von der gesundesten Menschlichkeit. Aber man meinte damit nur der katholischen Ausartung, nicht dem Christentum selbst entgegenzutreten. Die Erde blieb ein Jammertal, die Blicke auf die künftige himmlische Herrlichkeit gerichtet. Ist der Himmel unsre Heimat, fragt Calvin, was ist die Erde anderes als ein Verbannungsort? Nur weil uns Gott einmal in diese Welt gesetzt und unseren Beruf in ihr uns angewiesen hat, müssen wir demselben auch nachkommen; einzig das göttliche Gebot ist es, das unsern irdischen Verrichtungen, die an sich keinen wahren Wert haben, einen solchen verleiht. Es ist klar, daß dies eine Halbheit ist: wenn unsre irdischen Verrichtungen keinen Wert in sich selbst haben, so können sie

einen solchen von außen her nicht erhalten; haben sie aber einen eigenen Wert, so kann dieser nur auf den sittlichen Beziehungen beruhen, die in denselben liegen. Das Erdenleben der Menschheit trägt sein Gesetz, seine Regel in sich selbst, wie es seinen Zweck, seine Ziele in sich selbst trägt.

31.

Aber der, den ihr Schwärmer nennet, sagt man uns, ist doch zugleich derjenige gewesen, der, so mancher anderen sittlichen Vorschriften vom höchsten Wert nicht zu gedenken, die Grundsätze der Nächstenliebe, der Erbarmung, ja der Feindesliebe, der Brüderlichkeit unter allen Menschen durch Lehre und Beispiel zuerst in der Menschheit angepflanzt hat; und wer auch nur zu diesen Grundsätzen sich bekennt, bekennt sich noch zu ihm und zum Christentum. Dessen schönste Zierde, ist unsre Antwort, der höchste Ruhm seines Stifters, bleiben sie gewiß; aber sie sind ihm weder ausschließlich eigen, noch fallen sie mit ihm dahin.

Milde und Erbarmen nicht bloß gegen alle Menschen, sondern gegen alle lebenden Wesen, hat schon fünf Jahrhunderte vor der christlichen Zeitrechnung der Buddhismus empfohlen. Daß die Vorschrift der Nächstenliebe der Inbegriff des ganzen Gesetzes sei, hat unter den Juden selbst bereits ein Menschenalter vor Jesu der Rabbi Hillel gelehrt. Daß wir auch Feinden helfen sollen, war schon zur Zeit Jesu Grundsatz der Stoiker. Und ein Menschenalter nach ihm, doch gewiß unabhängig und ganz aus Prinzipien der stoischen Schule heraus, hat Epiktet alle Menschen Brüder genannt, weil alle Gott zum Vater haben. Diese Erkenntnis liegt so sehr auf dem Entwicklungswege der Menschheit, daß sie an gewissen Stellen desselben notwendig und nicht bloß von einem gefunden werden mußte. Eben um jene Zeit war dieselbe den edlern Geistern unter Griechen und Römern durch die Niederwerfung der Völkersranken in dem römischen Weltreiche, den Juden durch ihre Zerstreuung in alle Länder nahegelegt. In dieser Fremde unter den Heidenvölkern entwickelte und organisierte sich unter ihnen ein Zusammenhalten, eine Bereitwilligkeit zu gegen-

seitiger Handreichung und Unterstützung, die durch den im Christentum hinzutretenden Glauben an den erschienenen und bald wiederkehrenden Messias nur noch inniger wurde. Die zwei Jahrhunderte des Drucks und der Verfolgung, die das Christentum von da an noch durchzumachen hatte, eine Zeit, der es überhaupt das Beste verdankt, was sich in ihm entwickelt hat, bildeten eine fortwährende Schule gerade dieser Tugenden.

Freilich waren es zunächst die Volks- und weiterhin die Glaubensgenossen, auf welche sich diese tätige Liebe bezog. Daß Christus für alle Menschen gestorben, ist nicht bloß eine transszendente Begründung der allgemeinen Menschenliebe, deren wahrer Grund viel näher liegt; sondern sie führt auch die Gefahr mit sich, den Glauben an diesen Erlösungstod zur Bedingung der Liebeserweisung zu machen. Kein Wunder, daß man in der christlichen Kirche immer mehr der Versuchung unterlag, den Menschen nur im Christen zu sehen, die Liebe auf den Kreis ihrer Angehörigen zu beschränken. Ja selbst innerhalb dieses Kreises auf die Befenner des vermeintlich wahren Christentums, d. h. die Glieder derjenigen Kirche, die einem jeden als die rechtgläubige erschien. Das Christentum für sich ist aus Kreuzzügen und Keilerverfolgungen nicht hinausgekommen; nicht einmal die Toleranz, die doch nur auf der negativen Seite der allgemeinen Menschenliebe liegt, hat es für sich erreicht. Die Emsigkeit in Liebeswerken, der Eifer wie das Geschick in Organisierung wohltätiger Anstalten und Tätigkeiten ist eine Eigenschaft unsrer spezifisch Frommen, deren Ruhm ihnen nicht geschmälert werden soll, außer soweit sie durch hierarchische oder doch proselytenmacherische Hintergedanken ihn selber schmälern. Die Idee der Humanität ist durch das Christentum wohl vorbereitet worden; aber sie rein und voll herauszuarbeiten und als Prinzip aufzustellen, blieb der weltlich-philosophischen Bildung des ungläubigen 18. Jahrhunderts vorbehalten. Auch im Sklaven den Menschen zu achten, darauf haben schon die Stoiker gedrungen; die Abschaffung der Sklaverei aber hat nicht die christliche Kirche, sondern die leidige Aufklärung durchgesetzt. Menschen-

rechte sind kein christlicher, sondern ein philosophischer Begriff.

Nicht anders verhält es sich mit den übrigen moralischen Vorschriften des Christentums; es hat sie weder in die Welt gebracht, noch werden sie mit ihm aus der Welt verschwinden. Wir behalten die ganze Errungenschaft des Christentums, wie wir die des Hellenismus und des Römertums behalten haben, ohne die Religionsform, in der jener Gehalt als in seiner Fruchthülle herangereift ist. Nur damit werfen wir auch die Beschränktheit und Einseitigkeit ab, womit diese Lehren im Christentum durchaus behaftet waren.

32.

Doch warum scheiden wollen, wird man uns hier vielleicht noch fragen, was doch gar wohl vereinbar ist? In seiner jetzigen Fortbildung wird das Christentum unsre Menschenliebe, überhaupt unsre Sittlichkeit nicht mehr beschränken, es wird sie nur beleben; und eine solche Belebung wird in diesem Zeitalter der materiellen Interessen, des entfesselten Egoismus, nicht vom Übel sein. Also warum nicht auch hier dem Spruche nachleben: man soll das eine tun und das andere nicht lassen?

Deswegen nicht, antworten wir, weil es schlechterdings nicht mehr geht. Warum es nicht mehr geht, ist im bisherigen satzsam auseinandergesetzt worden; wir können für unser Handeln keine Stütze in einem Glauben suchen, den wir nicht mehr haben, in einer Gemeinschaft, deren Voraussetzungen, deren Stimmungen wir nicht mehr teilen. Wir wollen eine Probe machen; das aber soll die letzte sein. Wir sind zu Anfang von dem alten Kirchenglauben ausgegangen, haben ihn in seiner Fort- und Umbildung verfolgt und Schritt für Schritt gefunden, daß er uns in keiner seiner Gestalten mehr annehmbar ist. Nehmen wir ihn jetzt zum Schlusse in seiner neuesten, mildesten, modernsten und zugleich in konkreter Gestalt, wie er sich im Kultus zur Darstellung bringt: machen wir in Gedanken den christlichen Festzyklus in einer protestantischen Kirche mit, deren Geistlicher auf dem Boden der heutigen Wissenschaft steht, und

sehen zu, ob wir uns dabei noch aufrichtig und natürlich erbauen können. Wie also wird der Mann, oder wie werden wir selbst, wenn wir uns an seine Stelle setzen, zu Werke gehen, was wird jedesmal, wenn er auch nicht alles aussprechen mag, doch für sich sein Gedankengang sein müssen?

Am Weihnachtsfeste wird er sich sagen und vielleicht auch den Verständigen unter seinen Zuhörern andeuten, daß von einer Geburt aus der Jungfrau keine Rede sein könne. Daß die ganze Geschichte von der Reise der Eltern Jesu nach Bethlehem um der Schatzung des Quirinus willen eine schlechtgemachte Erdichtung sei, da die Schatzung des Quirinus erst vor sich ging, als Jesus schon ein Knabe war. Daß das Kind vermutlich ganz ruhig in dem Nazarethanischen Heimwesen seiner Eltern zur Welt gekommen sei. Daß mit der Krippe auch die Hirten und mit den Hirten die Engel wegfallen. Daß mit diesem Kinde durchaus nicht bloß Friede auf die Erde gekommen, sondern auch Streit und Krieg im Überfluß; kurz, daß wir an diesem Tage zwar gewiß die Geburt einer bedeutenden, zu großer geschichtlicher Wirksamkeit bestimmten Persönlichkeit, doch eben nur eines Menschen feiern, der an dem Fortschritte der Menschheit Mitarbeiter vieler andern gewesen ist.

Am Erscheinungsfeste hatte ein solcher Geistlicher abermals erst reinen Tisch zu machen, d. h. die evangelische Erzählung als einen messianischen Mythos wegzuräumen. Er würde sich, und wenn er recht kühn wäre, auch seine Gemeinde erinnern, daß der wandernde Stern kein anderer als jener Stern aus Jakob sei, von dem einst, der Erzählung des 4. B. Moses zufolge, der heidnische Seher Bileam, doch nur als Sinnbild eines siegreichen jüdischen Königs, gesprochen hatte; daß die Weisen aus Morgenland nur für den Stern zurechtgemacht, ihre Geschenke aber aus einer Stelle des Pseudo-Jesaias genommen seien, wo von dem über Jerusalem ausgegangenen Lichte, d. h. dem am Ende des Exils dem jüdischen Volke wieder zugewandten göttlichen Gnadenschein, gesagt wird, die Heiden werden darin wandeln und aus Saba werde man Gold und Weihrauch als Geschenke bringen. Daß Jesuskind, würde derselbe

Pfarrer ehrlich sagen müssen, habe um jene Zeit sicherlich so unbeachtet von weitem Kreisen – und zwar nicht in Bethlehem, sondern vermutlich in Nazareth – gelegen, wie zu jeder Zeit Kinder einfacher Bürgerleute pflegen.

Wie am Christfeste den Jungfrauensohn, so hätte am Charfreitag unser Geistlicher vor allem den Opfertod, überhaupt den Erlöser, zu beseitigen. Je aufrichtiger er dabei zu Werke ginge, desto unzufriedener würden die Altgläubigen, je schonender, desto weniger würden die Fortgeschrittenen unter seinen Zuhörern zufrieden sein, die auch in der That ein Recht hätten, ihn der Zweideutigkeit zu beschuldigen, wenn er den Begriff der Erlösung und des Erlösers in irgendeinem zurechtgemachten Sinne noch festhalten wollte.

Noch mißlicher wird die Aufgabe am Osterfeste. Hier ist es kaum möglich, in einer christlichen Kirche das Ding beim rechten Namen zu nennen: und tut man das nicht, so ist alles Reden darüber nur Wortmacherei.

Endlich am Himmelfahrtstage tritt gar die Schwierigkeit ein, sich der Satire zu enthalten. Von diesem Vorgang als von einem tatsächlichen zu sprechen, ist gebildeten Menschen gegenüber heutzutage geradezu eine Beleidigung. Also symbolisch wie schon die Auferstehung, wie weiterhin alle die Wundergeschichten, die Krankenheilungen, Totenerweckungen, Teufelsaustreibungen, worüber an gewöhnlichen Sonntagen so oft gepredigt wird, und die alle eine moralische Wendung möglich machen. Allein wozu überhaupt diese Umwege, wozu sich immer erst mit Dingen herumschlagen, die wir nicht mehr brauchen können, um endlich auf das zu kommen, was wir brauchen, das wir aber viel einfacher und zugleich bestimmter hätten haben können, wenn wir gleich unmittelbar darauf losgegangen wären?

An allen diesen Festtagen, wie an den gewöhnlichen Sonntagen nicht minder, beginnt unser Geistlicher seinen Vortrag mit Gebet nicht nur zu Gott, sondern auch zu Christus, und verliest hierauf als Text Sprüche oder Abschnitte der Heiligen Schrift. Ganz wohl; aber was das erstere betrifft, wo nimmt er das Recht her, zu einem bloßen

Menschen – und das ist ihm ja Christus – zu beten? Nur die Gewohnheit läßt uns über das Ungeheuerliche dieses Brauchs hinwegsehen, der aus einem ganz andern Standpunkt herübergenommen ist; oder will man die Sache als rhetorische Lizenz fassen, wie man wohl auch einen Berg, einen Fluß anruft, so ist zu erwidern, daß für derlei Lizenzen die Kirche nicht der Ort ist, wo man alles ernstlich nimmt und nehmen soll. Was aber die Schrifttexte anlangt – hat sich wohl der Geistliche, den wir uns vorstellen, mit seinen Zuhörern auch darüber verständigt, was sie an der sogenannten Heiligen Schrift haben? Hat er ihnen gesagt: die Reformatoren haben uns das Recht erkämpft, frei in der Schrift zu forschen; aber die neuere Wissenschaft hat sich das Recht erobert, frei über die Schrift zu forschen? Und hat er ihnen deutlich gemacht, was hierin liegt? Daß die Vernunft, die über die Schrift forscht, d. h. nicht bloß ihren Inhalt zu ermitteln, sondern auch ihrem Ursprung, dem Maß ihrer Glaubwürdigkeit und ihres Wertes auf den Grund zu kommen sucht, sich auch über sie stellt? Daß demnach die Schrift aufgehört hat, höchste religiöse Erkenntnisquelle für uns zu sein? Die Theologen lassen sich zählen, die über diesen Punkt bis jetzt ehrlich mit der Sprache herausgegangen wären. Man tut, als ginge es von dem Standpunkte der Reformatoren bis zu dem der jetzigen freisinnigen Theologie auf ebenem Boden, nur in allmählicher Ansteigung, fort; während doch in der Beseitigung der Schriftauktorität eine Staffel dazwischen liegt, selbst noch höher und gefährlicher als jene, die vom katholischen Standpunkt aus die Reformatoren zu ersteigen hatten.

Doch bleiben wir noch einen Augenblick in unsrer modernprotestantischen Kirche und wohnen auch der Feier der Sakramente bei. Da macht die Taufe, von allem Formwesen abgesehen, auf uns den Eindruck, daß sie ihren guten Sinn haben mochte, solange es galt, aus der Juden- und Heidenwelt die neue Messiasgemeinde zu sammeln und durch ein gemeinsames Weihezeichen zu verbinden. Heute, inmitten einer christlichen Welt, fällt dieser Sinn hinweg; da aber die spätere kirchliche Beziehung der Taufe auf die

Erbfünde und den Teufel in der modernen Kirche, deren Kultus wir in Gedanken mitmachen, noch weniger in Betracht kommen kann, so erscheint uns hier die Taufe als eine Zeremonie ohne rechte Bedeutung, ja mit einer Bedeutung, die uns zuwider ist. Wir wollen es den Juden überlassen, ihr Knäblein durch ein bleibendes körperliches Zeichen als etwas Besonderes zu markieren; wir mögen auch das vorübergehende Zeichen nicht, unsere Kinder sollen eben nichts Besonderes, sollen nur Menschen sein, und zu Menschen wollen wir sie erziehen.

Wie die Taufe mit der Beziehung auf eine umgebende Juden- und Heidenwelt, weiterhin auf Teufel und Erbsünde, so hat das Abendmahl mit der Vorstellung des Erlösungstodes seine eigentliche Bedeutung verloren, und es bleibt nur der abstoßende orientalische Tropus vom Trinken des Bluts und Essen von dem Leibe eines Menschen übrig. Außerdem sind uns die blödsinnigen und doch so verhängnisvollen Streitigkeiten darüber, ob es nicht vielmehr gar wörtlich damit gemeint und wirkliches Fleisch und Blut dabei im Spiele sei, eine peinliche Erinnerung. Ein Bruderschaft der Humanität mit gemeinsamem Trunk aus einem Becher könnte uns schon gefallen; aber Blut wäre das Letzte, wovon dabei die Rede sein dürfte.

Auf dem Altar unsrer modern-protestantischen Kirche werden wir, wenigstens soweit sie auf lutherischem Boden steht, das Bild des gekreuzigten Christus, das sogenannte Kreuzifix, antreffen. Dieses alte Haupt- und Grundsymbol der Christenheit liebt bekanntlich die katholische Kirche verschwenderisch auf Wegen und Stegen anzubringen; die protestantische, soweit sie es nicht mit anderen Bildern beseitigte, hat es doch mit einer Art von Schamhaftigkeit ins Innere der Kirchen und der Häuser zurückgezogen, das leere Kreuz auch noch auf Kirchhöfen, Kirchtürmen und dergleichen bestehen lassen. Es mag auf seinen Reisen in Italien oder sonst in katholischen Ländern gewesen sein, daß Goethe, durch jene Zudringlichkeit geärgert, den Widerwillen faßte, der ihn in dem berufenen Verse seiner Venezianischen Epigramme neben Knoblauch und Wanzen das

† stellen ließ. Schon die bloße Form dieses Zeichens, das „starre Hölzchen quer auf Hölzchen“, wie er im westöstlichen Divan sich ausdrückt, war ihm unangenehm, und sicher würde es ihn erheitert haben, wenn er gewußt hätte, daß er hierin mit jener kernhaften pfälzischen Elisabeth Charlotte, der Herzogin von Orleans, zusammentraf, die gleichfalls von sich bekannte, „die Kreuze gar nicht gern zu sehen, weil diese Form ihr nicht gefalle“. Vielleicht war es halb unbekannt auch schon bei ihr, und jedenfalls war es bei Goethe entschieden mehr als nur die Form, mehr als ein bloß ästhetischer Widerwille, was ihn von dem Kreuzeszeichen abstieß. Es war das „Jammerbild am Holze“, das man ihm, laut der angedeuteten Stelle im Divan, nicht „zum Gotte machen“ sollte. Das Kruzifix mit dem für die Sünden der Menschen gestorbenen Gotte ist einerseits das sichtbare und handgreifliche Unterpfand der Sündenvergebung für die Gläubigen, andererseits aber die Vergötterung des Leidens überhaupt; es ist die Menschheit in ihrer traurigsten Gestalt, gleichsam gebrochen und zerschlagen an allen Gliedern, die ihrer eben in dieser Mißgestalt noch gewissermaßen froh wird, die einseitigste schroffste Verkörperung der christlichen Weltflucht und Passivität. In einem Sinnbilde dieser Art kann die jetzige lebens- und tatfrohe Menschheit nicht mehr den Ausdruck ihres religiösen Bewußtseins finden, und seine fort-dauernde Anerkennung auch in unsrer modern-protestantischen Kirche ist doch nur eine jener Halbheiten und Unwahrheiten mehr, die sie zu einem so wenig lebensfähigen Wesen machen.

Nun dünkte ich aber, wären wir zu Ende. Und das Ergebnis? Unsere Antwort auf die Frage, die wir diesem Abschnitt unserer Rechenschaft vorangestellt haben? Soll ich sie noch ausdrücklich geben, das Fazit aus allem Bisherigen mit vollen Ziffern unter die Rechnung setzen? Nötig wäre es wahrhaftig nicht; aber ich möchte um alles nicht, selbst dem mißlieblichsten Worte, auszuweichen scheinen. Also meine Überzeugung ist: wenn wir nicht Ausflüchte suchen wollen, wenn wir nicht drehen und deuteln wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben lassen wollen, kurz wenn wir

als ehrliche, aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr.

Damit haben wir uns jedoch, wie schon oben voraus bemerkt, noch nicht die Religion überhaupt abgesprochen; wir könnten immerhin noch religiös sein, wenn wir es auch nicht mehr in der Form des Christentums wären. Wir stellen daher unsere zweite Frage:

II. Haben wir noch Religion?

33.

Auf sie werden wir um so weniger geneigt sein, ohne weiteres zu verzichten, da wir gewohnt sind, die Anlage zur Religion als einen Vorzug der menschlichen Natur, ja geradezu als ihren vornehmsten Adelstitel zu betrachten. Wir sehen, daß dem Tiere, mit dem, was wir Vernunft nennen, diese Anlage fehlt. Die Völker, welche die Reisenden im Zweifel ließen, ob bei ihnen Religion anzutreffen sei, sind immer auch in jeder andern Hinsicht als die ärmlichsten und tierähnlichsten befunden worden; weiter aufwärts in der Geschichte aber geht die Ausbildung der Religionen mit dem Kulturwerte der Völker Hand in Hand. Werfen wir daher vor allem auf die Entstehung und erste Entwicklung der Religion in der Menschheit einen Blick.

Gewiß ist auf der einen Seite: ohne Vernunft keine Religion. D. h. erst mit dem Trieb und dem Vermögen, bei der Wirkung nach der Ursache zu fragen, und darin bis zu einer vermeintlich letzten oder ersten Ursache zurückzugehen, also erst beim Menschen, nicht schon beim Tiere, wird Religion möglich. Aber dieser objektive Vernunfttrieb für sich würde doch immer nur ein fortschreitendes Erkennen zum Ergebnis haben. Auch im Verein mit der Einbildungskraft würde er noch nicht dasjenige hervorbringen, was wir als Religionen unter den Völkern verbreitet sehen. Um die Religion, deren Möglichkeit in der Vernunft liegt, wirklich zu machen, dazu muß noch ein anderer Faktor in Tätigkeit

treten, der in des Menschen Stellung zu seiner Umgebung liegt. Und hier hat nun Hume recht mit der Behauptung, daß nicht der uneigennützigte Wissens- und Wahrheitstrieb, sondern der sehr interessirte Trieb nach Wohlbefinden die Menschen ursprünglich zur Religion geführt, und daß als religiöse Motive von jeher weit mehr die unangenehmen als die angenehmen gewirkt haben. Die epikureische Ableitung der Religion aus der Furcht hat etwas unbestreitbar Richtiges. Ginge es dem Menschen stets nach Wunsch, hätte er immer, was er bedarf, scheiterte ihm kein Plan, und müßte er nicht, durch schmerzliche Erfahrungen belehrt, der Zukunft bange entgegensehen: so wäre schwerlich je der Gedanke an höhere Wesen im Sinne der Religion in ihm aufgestiegen.

So aber sieht er vor allem die Natur als ein unheimliches Wesen sich gegenüber. Wohl hat die Natur eine Seite, die dem Menschen freundlich erscheinen mag. Die Sonne, die ihn wärmt, die Luft, die er atmet, die Quelle, die ihn labt, der Baum, der ihm seinen Schatten und seine Früchte, das Schaf, das ihm seine Milch und seine Wolle bietet, scheinen zum Besten des Menschen vorhanden, ihm von einer gütigen Macht geschenkt zu sein. Auch gestattet ihm bis zu einer gewissen Grenze die Natur eine bestimmende Einwirkung auf sie: er baut seinen Acker, gewöhnt und benützt seine Haustiere, erjagt und erlegt die wilden, zimmert sich seinen Kahn für den Fluß oder die See und macht sich zum Schutze gegen die Witterung seine Hütte, seine notdürftige Kleidung zurecht. Aber die Rehrseite dieses freundlichen Gesichts, das die Natur ihm zeigt, ist ein schreckliches: neben und hinter dem schmalen Grenzgebiete, worauf sie ihn gewähren läßt, behält sie für sich eine ungeheure Übermacht, die in unerwartetem Ausbruch aller menschlichen Bemühungen grausam spottet. Der Sturm versenkt den Kahn und den Schiffer dazu; der Blitzstrahl setzt die Hütte in Flammen, oder die Überschwemmung reißt sie fort; eine Seuche rafft die Herden hinweg; Sonnenbrand oder Hagel vernichtet den Ertrag der Felder; während der Mensch selbst sich dem Zufall und Unfall,

der Krankheit und dem Tod ohne nachhaltigen Schutz preisgegeben findet.

34.

Diese Gleichgültigkeit der Natur gegen ihn, daß er es auf Schritt und Tritt mit einem Wesen zu tun haben soll, das ihm und dem er fremd ist, das sich aus ihm nichts macht und mit dem schließlich nichts zu machen ist, das ist es, was der Mensch nicht erträgt, wogegen sein Innerstes sich wehrt. Der Natur gegenüber kann er sich nur dadurch retten, daß er sich selbst in sie hineinträgt. Sie ist nur dann kein un-menschliches, wenn sie ein menschenähnliches Wesen ist. Dann sind selbst die verderblichen Naturgewalten nicht mehr so schlimm, wie sie aussehen. Der Blutwind aus der Wüste, die Pest, die durchs Land geht – wenn sie nur so, als blinde unpersönliche Mächte gefaßt werden, ist der Mensch ihnen gegenüber ein widerstandloses Nichts. Persönlich vorgestellt, als höhere Wesen, als Dämonen oder Gottheiten, sind sie zwar böse Wesen, aber es ist doch schon viel gewonnen. Nämlich eine Handhabe, sie zu fassen. Es gibt ja auch böse, grausame und schadenfrohe Menschen, und zwar solche, die, wie jene Naturgewalten, zugleich so übermächtig sind, daß durch Widerstand nichts gegen sie auszurichten ist: und dennoch gibt es Mittel, mit ihnen fertig zu werden, wenigstens mit leidlichem Schaden von ihnen loszukommen. Man erweist sich ihnen unterwürfig, läßt sich gute Worte und Geschenke nicht dauern, und siehe da, sie zeigen sich traktabler, als man hoffen durfte. Ebenso mit jenen verderblichen Naturgewalten, sobald nur einmal feststeht, daß sie denkende und wollende, kurz menschenähnliche Wesen sind. Jetzt geht man dem Typhon mit Gebeten und Opfern entgegen; bringt der Pestgöttheit die ihr angemessen scheinenden Gaben: und darf sich nach menschlichem Ermessen eines günstigen Einflusses auf jene Wesen, einer Sänftigung ihres Grimmes durch solche Mittel, ge-trösten.

Auch sind ja bei weitem nicht alle Naturmächte so durch-aus schlimm wie die angeführten:

Aus der Wolke quillt der Segen,
 Strömt der Regen;
 Aus der Wolke ohne Wahl
 Zuckt der Strahl!

Regen und Blitz sind nur verschiedene Äußerungen derselben Macht, der Gottheit des obern Luftraums, des Zeus nach hellenischer Anschauung, der, bald gnädig, bald schrecklich, jetzt befruchtenden Regen der Flur, jetzt, und zwar nicht so ganz ohne Wahl, wie der moderne Dichter meint, seine zerstörenden Blitze sendet. Eine solche Naturmacht kann, unerachtet der verderblichen Kräfte, die ihr zu Gebote stehen, doch eine an sich gute und dem Menschen wohlgesinnte sein, die jene unholden Wirkungen nur dann eintreten läßt, wenn der Mensch sie gegen sich aufgebracht, zum Zorn gereizt hat. Um so leichter wird es dem Menschen sein, die erregte Leidenschaft eines an sich freundlichen Wesens durch Beweise seiner Unterwürfigkeit und Ergebenheit zu begütigen.

Ist aber einmal eine Naturerscheinung oder ein Komplex zusammengehöriger Naturwirkungen, zunächst etwa diejenigen, von denen Wohl und Wehe der Menschen eines Landes ganz besonders abhängt, wie z. B. in Ägypten der Nil auf der einen, der Wüstenwind auf der andern Seite, in solcher Art personifiziert, so macht dieses Verfahren bald im ganzen Kreise der Natur und des menschlichen Lebens die Runde. Dem Himmel als Uranos oder Zeus tritt die Erde als Gäa oder Demeter, das Meer als Poseidon gegenüber; die Viehzucht und der Ackerbau, die Brotrucht und die Rebe haben ihre besonderen Götter; die Musik und die Heilkunst, der Handel und der Krieg. Dabei verfährt die Phantasie der Völker äußerst frei und sorglos: dieselben Gebiete werden bald an verschiedene Götterwesen verteilt, bald wieder einem und demselben Gott als besondere Seiten und Äußerungen beigelegt. Apollo ist neben der Musik und Weissagung auch Gott der Heilkunst, die er doch zugleich an seinen Sohn Askulap als besonderen Vorsteher übertragen hat; Kriegsgott ist Mars, aber auch Minerva ist eine kriegerische Göttin, in jenem ist der Krieg als das

rohe unmenschliche Handwerk, in dieser gleichsam die rationelle Kriegskunst personifiziert. Und welche Masse von Funktionen und Beinamen, vom Stator bis zum Pistor und Stercutius, von der Regina bis zur Pronuba und Lucina, wurden nicht auf Jupiter und Juno gehäuft, um ihnen in buntem Wechsel zum Theil auch wieder durch Untergotttheiten abgenommen zu werden.

Je weiter nämlich ein Volk in der Gesittung fortschreitet, desto mehr wird ihm neben der Natur mit ihren Schrecken und Segnungen das menschliche Leben mit seinen verschiedenen Verhältnissen zur wichtigen Angelegenheit. Und je mehr auch im Menschenleben Unsicherheit und Wagnis ist, je mehreres auch hier von Umständen abhängt, die sich der menschlichen Berechnung und noch mehr der menschlichen Macht entziehen, desto dringender ist für den Menschen das Bedürfnis, auch hier Gewalten vorauszusetzen, die seinem eigenen Wesen verwandt, seinen Wünschen und Bitten zugänglich seien. Zugleich tritt jetzt die sittliche Natur des Menschen als mitwirkender Faktor ein: der Mensch will sich nicht bloß gegen andere, sondern auch sein höheres Streben gegen seine eigene Sinnlichkeit und Willkür schützen, indem er hinter die Forderungen seines Gewissens als Rückhalt eine gebietende Gottheit stellt.

Wie hilflos findet sich im fremden Lande und Volke der Ankömmling, und wie leicht ist es dem Eingeborenen, von dieser wehrlosen Lage Vorteil zu ziehen: aber es gibt einen *Zeus ξένιος*, der die Gäste schützt. Wie unsicher ist es, sich auf Versprechungen der Menschen, und wären es eidliche, zu verlassen, und wie nahe liegt unter Umständen die Versuchung, sich denselben zu entziehen: aber es waltet ein *Zeus ὄρκιος*, der den Meineid straft. Nicht immer wird der blutige Mord von den Menschen entdeckt: aber die schlummerlosen Erinyen heften sich dem flüchtigen Mörder an die Sohlen. Eines der wichtigsten Lebensverhältnisse ist bei gesitteten Völkern immer die Ehe gewesen: aber welch ein Wagnis, wie vielfache Möglichkeit unglücklicher Erfolge, wie viel Versuchung auch zu unrechtem Tun liegt darin. Dagegen schafft sich der fromme Grieche und Römer in der himm-

lischen Ehe zwischen Zeus und Here eine Gewähr. Sie ist zwar keine Musterehe im idealen Sinne, vielmehr ein Vorbild auch der Gebrechlichkeit der menschlichen Ehe, von den Griechen überdies mit der ganzen sittlichen Leichtfertigkeit dieses Volkes ausgemalt: aber Jupiter und Juno stiften und bewahren doch die ehelichen Verbindungen unter den Menschen; Juno insbesondere führt dem Manne die Braut zu, geleitet sie in sein Haus, löst ihr den Gürtel, wie sie später die Mißhelligkeiten unter den Gatten löst, und fördert endlich die ersohnte Frucht der Ehe, die Kinder, ohne Gefahr für die Gebärende ans Licht.

35.

Die ursprüngliche und in gewissem Sinne natürliche Form der Religion ist hiernach die Vielgötterei gewesen. Es war eine Mehrheit von Erscheinungen, die sich dem Menschen darstellten, eine Mehrheit von Mächten, die auf ihn eindringen, und vor denen er sich geschützt oder deren er sich versichert wünschte, eine Mannigfaltigkeit von Lebensverhältnissen, die er geweiht und begründet haben wollte: so mußte ihm naturgemäß auch eine Mehrheit göttlicher Wesen entstehen. Dies wird durch die Beobachtung bestätigt, daß alle diejenigen Völker der Erde, die sich noch in einer Art von Naturzustand befinden, jetzt wie ehemals polytheistisch waren oder sind. Der Monotheismus erscheint überall in der Geschichte, auch in der jüdischen, als etwas Sekundäres, als etwas aus früherem Polytheismus erst mit der Zeit Hervorgegangenes. Wie machte sich dieser Übergang?

Man sagt wohl, eine genauere Beobachtung der Natur habe die Menschen auf den Zusammenhang aller ihrer Erscheinungen, auf die Einheit des Planes führen müssen, in dem alle ihre Geseze zusammenlaufen. Und ebenso habe sich auf seiten des Denkens schließlich ergeben müssen, daß mehrere Götterwesen sich gegenseitig einschränken, mithin entgöttern müßten, daß die Gottheit im wahren und vollen Sinne nur Eine sein könne. Dergleichen Einsichten seien

einzelnen hochbegabten Männern der Vorzeit aufgegangen, und diese somit Stifter des Monotheismus geworden.

Wir kennen die hochbegabten Männer wohl, denen solche Einsichten auf diesem Wege aufgegangen sind: es sind die griechischen Philosophen gewesen; aber sie sind nicht Stifter einer Religion, sondern philosophischer Systeme und Schulen geworden. Eine ähnliche Bewandnis hat es mit dem schwankenden Monotheismus der indischen Religion; er ist eine esoterische, mystische Lehre, die sich aus dem volkstümlichen Polytheismus als Ahnung von wenigen entwickelt hat.

In der festen geschlossenen Gestalt einer Volksreligion tritt uns der Monotheismus zuerst bei den Juden entgegen. Und hier sehen wir zugleich in seine Entstehung deutlich hinein. Aus tieferer Beobachtung der Natur ist der jüdische Monotheismus gewiß nicht hervorgegangen; denn die Juden bekümmerten sich langehin nur für ihr Bedürfnis um die Natur. Ebenso wenig aus philosophischer Spekulation; denn vor dem Anstoß, den sie später durch die Griechen erhielten, spekulierten die Juden, wenigstens in philosophischem Sinne, nicht. Der Monotheismus ist, dies wird an dem jüdischen augenscheinlich (und bestätigt sich weiterhin am Islam) ursprünglich und wesentlich die Religion einer Horde. Die Bedürfnisse eines solchen nomadischen Haufens sind, wie seine geselligen Einrichtungen, sehr einfach; und wenn denselben, gleich zunächst, wie dies auch hier als das Ursprüngliche voranzusetzen ist, verschiedene Fetische, Dämonen oder Götterwesen mögen vorgestanden haben, so traten doch diese Unterschiede, je mehr die Horde, wie eben die in Kanaan eingefallenen Israeliten, im Streite mit ihresgleichen oder mit anders organisierten Stämmen und Völkern sich in sich selbst zusammenfaßte, desto mehr hinter den Gegensatz gegen diese zurück. Wie es Ein Selbstgefühl war, das die Horde beseelte, das sie im Kampfe mit andern stärkte, ihr Siegeshoffnung und selbst im Unterliegen die Zuversicht künftiger Obmacht gab: so war es auch nur Ein Gott, dem sie diente, von dem sie alles erwartete; oder vielmehr dieser ihr Gott war eben nur ihr vergöttertes Selbstgefühl. Allerdings standen diesem Einem Gott der Horde

zunächst die Götter der andern Horden oder Völker, mit denen sie in Berührung kam, dem Gotte Israels die Götter der Stämme Kanaans, gegenüber; aber als die schwächeren, die schlechteren, zur Überwindung durch den Hordengott bestimmten, als unwahre, nichtige Götter, die zuletzt wirklich in Nichts verschwinden und den einen wahren Gott als den alleinigen übriglassen mußten.

Es ist nur ein altes judenchristliches Vorurteil, den Monotheismus an sich schon dem Polytheismus gegenüber als die höhere Religionsform zu betrachten. Es gibt einen Monotheismus, der über dem Polytheismus steht; aber auch einen, bei dem das Gegentheil der Fall ist. Wer den Griechen der Jahrhunderte von Homer bis Aeschylus hätte ansinnen wollen, ihren olympischen Götterkreis mit dem einen Gotte des Sinai zu vertauschen, der hätte ihnen zugemutet, ihr volles reiches, nach allen Seiten hin Zweige und Blüten schönster Menschlichkeit treibendes Leben gegen die Armut und Einseitigkeit des jüdischen Wesens aufzugeben. Noch in Schillers Göttern Griechenlands tönt die Klage über die Verarmung des Lebens durch den Sieg des Monotheismus wieder; und doch ist der eine Gott, mit dem er es zu tun hatte, bei weitem nicht mehr der alte Judengott.

Einen Vorzug indes erreicht der Monotheismus gleichsam gelegentlich, der weiterhin die bedeutendsten Wirkungen entfaltet. Die vielen Götter werden, ihrer Entstehung gemäß, auch wenn sie noch so sehr auf das sittliche Gebiet hinübergezogen werden, immer an einzelne Naturkräfte und Naturerscheinungen gebunden bleiben, und damit, wie wir an den griechischen Göttern sehen, in ihrem Wesen etwas Sinuliches behalten. Schon der vom Polytheismus unzertrennliche Geschlechtsunterschied der Götter ist der Beweis davon. Dagegen wird sich der eine Gott, schon weil er der Eine und die Natur eine Vielheit von Erscheinungen und Kräften ist, notwendig über die Natur erheben. Diese Erhebung wurde von seiten des jüdischen Volkes zwar nur allmählich und gleichsam widerwillig, doch schließlich um so strenger vollzogen, je tiefer die Nachbarstämme, mit denen es zu kämpfen hatte, in den Dienst roher Naturgötter ver-

sunken waren. Diese waren dem Juden bis auf ihre Bilder hinaus abscheulich; darum untersagte er sich schließlich von seinem Gotte jedes Bild. Der Dienst jener Naturgötter, bald ins Greuelhafte, bald ins Sinnliche ausschweifend, mußte dem Verehrer des einen über der Natur stehenden Gottes als ein unreiner erscheinen; er widmete seinem Gotte zwar noch lange keinen geistigen, doch einen solchen Dienst, bei welchem Reinheit ein Hauptaugenmerk war. Aus dieser zunächst äußerlichen Reinheit entwickelte sich durch allmähliche Vertiefung die innerliche; der eine Gott wurde zum strengen Gesetzgeber; der Monotheismus die Pflanzschule der Zucht und Sittlichkeit.

Dabei war er jedoch im jüdischen Volke noch durch einen naturwüchsigen Partikularismus beschränkt. Die Vorschriften, die Jehova seinem Volke gab, waren zum großen Teil auf die Absonderung dieses Volkes von allen andern berechnet. Der eine Gott war wohl der Welterschöpfer, dabei aber nicht in gleicher Weise der Gott aller Völker, sondern im vollen Sinne nur des kleinen Stamms seiner Verehrer, dem gegenüber er die übrigen Völker als Stiefkinder behandelte. Damit hing etwas Hartes, Schroffes, persönlich Leidenschaftliches in dem ganzen Wesen dieses Gottes zusammen. Hier erwartete der jüdische Gottesbegriff seine Ergänzung aus der griechischen Welt. In Alexandria war es, wo der jüdische Stamm- und Nationalgott mit dem Welt- und Menschheitsgotte zusammenfloß und bald zusammenwuchs, den die griechische Philosophie aus der olympischen Göttermenge ihrer Volksreligion heraus entwickelt hatte.

36.

Unser heutiger monotheistischer Gottesbegriff hat zwei Seiten, die der Absolutheit und die der Persönlichkeit, die zwar in ihm vereinigt sind, doch so, wie bisweilen in einem Menschen zwei Eigenschaften, davon die eine ihm nachweislich von der väterlichen, die andre von der mütterlichen Seite kommt: das eine Moment ist die jüdisch-christliche, das andre die griechisch-philosophische Mitgift unsres Gottes-

begriffß. Das Alte Testament, können wir sagen, hat uns den Herrn=Gott, das neue den Gott=Vater, die griechische Philosophie aber hat uns die Gottheit oder das Absolute vererbt.

Auch der Jude allerdings dachte sich seinen Jehova absolut, soweit er für diesen Begriff die Fassungskraft hatte, d. h. wenigstens in Macht und Dauer unbeschränkt; vor allem aber war ihm sein Gott ein Wesen, das sich als persönliches geltend machte. Nicht bloß daß derselbe in der Urzeit im Garten wandelt und mit Adam spricht; daß er später in menschlicher Verkleidung sich von dem Erzvater unter dem Baume bei seiner Hütte bewirten läßt; daß er mit dem Gesetzgeber auf dem Berge verhandelt und ihm selbst die beiden Tafeln einhändig: sondern seine ganze Haltung als zorniger und eifriger Gott, der es bereut, die Menschen gemacht zu haben und sie zu vertilgen sich anschickt, der die Vergehungen seines erwählten Volkes als Beleidigungen aufnimmt und rächt, ist durchaus die eines persönlichen Wesens. Die im Christentum geschehene Verwandlung des Herrn=Gottes in den Gott=Vater hat das persönliche Moment nicht angetastet, im Gegenteil ihm noch Verstärkung gebracht. Je gemüthlicher der Verkehr des Frommen mit seinem Gotte sich gestaltet, desto sicherer wird ihm derselbe als Person erscheinen, da ein gemüthliches Verhältniß nur zu einer Person, wenigstens einer vermeintlichen, möglich ist.

Dagegen war es der Philosophie bei ihrem Gottesbegriff von jeher in erster Linie um die andre Seite, die der Absolutheit, zu thun. Sie wollte ein höchstes Wesen haben, von dem sie das Dasein und die Einrichtung der Welt ableiten konnte. Dabei waren ihr aber gerade manche von den persönlichen Attributen, die Judentum und Christentum ihrem Gottesbegriff beigemischt hatten, hinderlich und anstößig. Nicht nur den bereuenden und zornigen, auch einen Gott, bei dem durch menschliche Gebete etwas zu erreichen ist, konnte sie nicht brauchen. Sie ging nicht darauf aus, Gott die Persönlichkeit zu nehmen, aber sie arbeitete darauf hin. Denn sie wollte ihren Gott schrankenlos haben und die Persönlichkeit ist eine Schranke.

Man findet bisweilen Kopernikus als denjenigen hingestellt, der durch sein neues Weltssystem dem alten Juden- und Christengotte gleichsam den Stuhl unter dem Leibe weggezogen habe. Das ist ein Irrthum, nicht bloß in persönlicher Beziehung, sofern Kopernikus wie Kepler und Newton nicht aufhörte, ein gläubiger Christ zu sein; sondern auch in bezug auf seine Theorie. Diese verhielt sich nur für den Kreis unseres Sonnensystems reformatorisch; jenseits desselben ließ sie die Fixsternsphäre, das erweiterte biblische Firmament, bestehen, eine feste kristallene Kugelschale, die wie eine Nußschale unsre Sonnen- und Planetenwelt umschloß, so daß jenseits ihrer Raum genug für einen wohlengerichteten Himmel mit Gottesthron usw. blieb. Erst wie in der Folge durch fortgesetzte Beobachtung und Rechnung die Fixsterne als ähnliche Körper wie unsre Sonne, mutmaßlich mit ähnlichen Planetensystemen um sich her, erkannt waren, als die Welt sich in eine Unendlichkeit von Weltkörpern, der Himmel in einen optischen Schein auflöste: da erst trat an den alten persönlichen Gott gleichsam die Wohnungsnot heran.

Man sagt wohl, das schade nichts, man wisse ja längst, daß Gott, allgegenwärtig, eines besonderen Sitzes nicht bedürfe. Das weiß man allerdings, aber man vergißt es auch wieder. Der Verstand denkt sich Gott wohl allgegenwärtig, aber die Einbildungskraft kann sich darum doch des Bestrebens nicht entschlagen, sich ihn räumlich vorzustellen. Das konnte sie früher ungehindert, als sie noch über einen geeigneten Raum verfügte; jetzt ist es ihr erschwert durch die Einsicht, daß ein solcher Raum nirgends vorhanden ist. Denn diese Einsicht dringt aus dem Verstande unabwendbar auch in die Einbildungskraft hinüber. Wer das Weltssystem nach dem jetzigen Stande der Astronomie in der Vorstellung trägt, kann sich einen thronenden von Engeln umgebenen Gott nicht mehr vorstellen.

Die Engelumgebung gehört aber mit dazu, wenn man sich Gott persönlich denken will. Eine Person muß auch ihre Gesellschaft, ein Herrscher seine Dienerschaft haben. Die Engel aber fallen bei unsrer jetzigen Weltvorstellung gleich-

falls weg, die nur noch Bewohner von Weltkörpern, keinen göttlichen Hofstaat mehr kennt. Also kein Himmel als Palast mehr, keine Engel, die um seinen Thron versammelt sind, ferner auch Donner und Blitz nicht mehr seine Geschosse, Krieg, Hunger und Pest nicht mehr seine Geißeln, sondern Wirkungen natürlicher Ursachen: seit er so alle Attribute persönlichen Seins und Waltens verloren hat, wie könnten wir uns Gott noch persönlich denken?

37.

Aus mehr als einer Reisebeschreibung ist uns bekannt, welchen schreckhaften Eindruck auf wilde Völker die von ihnen nicht vorhergesehenen Sonnen- und Mondsfinsternisse fort und fort machen, wie sie durch Geschrei und Getöse aller Art dem leuchtenden Wesen beizustehen, die große Kröte, oder wie sie sich das verfinsternde Prinzip vorstellen mögen, von ihm abzutreiben suchen. Das ist in der Ordnung; wie es andrerseits in der Ordnung ist, daß diese Erscheinungen uns, denen sie nach den Berechnungen der Astronomen im Kalender vorausgesagt werden, nicht mehr religiös erregen, daß selbst der unwissendste Bauer kein Ave Maria oder Vaterunser beten wird, um sie unschädlich zu machen.

Wie aber, wenn noch im Jahre 1866 englische Lords dem Grafen Russell darüber Vorwürfe machten, daß er gegen eine ausgebrochene Viehseuche keinen allgemeinen Bußtag angeordnet habe, soll man da an hochkirchliche Verdummung oder an elende Heuchelei denken? Wenn in einer tiefkatholischen Gegend im Sommer einmal der Regen allzulange ausbleibt, die anhaltende Dürre den Feldfrüchten verderblich zu werden droht, da können wir uns vorstellen, wie die Bauern von ihrem Pfarrer erwarten, daß er einen Bittgang um die Flur halte, um vom Himmel Regen zu erflehen. Wenn wir einer solchen Prozession draußen begegnen, werden wir über die Bauern ein o sancta simplicitas ausrufen; den Pfarrer betreffend, werden wir bis auf weiteres im Anstande lassen, ob er dabei mehr dem Begehren der frommen Einfalt nachgegeben oder demselben in hierarchi-

scher Absicht zuvorgekommen sei; jedenfalls aber uns in dem Verlangen bestärkt finden, daß durch verbesserten Schulunterricht auch dem Landmann klar gemacht werden möge, wie er es hier mit einer Naturerscheinung zu tun hat, die ihren ebenso festen Gesetzen wie Sonnen- und Mondsfinsternisse unterliegt, wenn dieselben auch noch nicht so sicher wie die Gesetze von diesen erforscht sind.

Nicht ganz dasselbe ist es, wenn die Pest, die Cholera ins Land gedrungen, in einer Stadt ausgebrochen ist, in allen Straßen, allen Häusern ihre Opfer fordert. Oder wenn, wie bei uns im vorigen Jahre, die Mehrzahl der Söhne eines Volkes in den Krieg gezogen, dem Feinde kämpfend gegenübersteht. Da ergeben sich in beiden Fällen öffentliche Gebete – dort der noch Gesunden, hier der Daheimgebliebenen – von selbst, wovon die Massen Erhörung, d. h. eine objektive Wirkung zugunsten der in Gefahr Befindlichen, erwarten, während die Denkenden sich bescheiden, im gemeinsamen Gebete sich subjektive Förderung, Fassung und Aufrichtung des Gemüths (das einzige, was auch den andern in Wirklichkeit zuteil wird) zu erringen.

Ein wahres und echtes Gebet freilich, darin hat Feuerbach ganz recht, ist nur dasjenige, mittels dessen der Betende hofft, möglicherweise etwas herbeiführen zu können, das außerdem nicht geschehen sein würde. Ein solcher Beter ist Luther gewesen. Er war fest überzeugt, durch sein Gebet und die Vorwürfe, die er Gott für den Fall machte, daß er seinen unentbehrlichen Mitarbeiter jetzt schon von seiner Seite nehme, den schwerkranken Melanchthon vom Tode errettet zu haben. Ein solcher Beter ist Schleiermacher nicht mehr gewesen. Er sah gar zu deutlich ein, daß jeder Anspruch, durch menschliche Wünsche, und wenn es die reinsten und verständigsten wären, auf den göttlichen Rathschluß einwirken zu wollen oder zu können, ebenso ungereimt als unfromm sei. Ein Beter aber ist er gleichwohl noch gewesen; nur daß er die Bedeutung des Gebets nicht mehr in die Herbeiführung eines objektiven Erfolges, sondern in die subjektive Rückwirkung auf das Gemüth des Betenden setzte. Daß es im einzelnen Falle möglicherweise bei dieser Wir-

lung sein Bewenden habe, d. h. Gott das Gebet vielleicht auch nicht erhöere, darauf muß sich allerdings auch der gläubigste Väter gefaßt machen. Aber er setzt doch die Erhöhung, d. h. die objektive Wirksamkeit desselben im allgemeinen als möglich und in seinem Falle als nicht unwahrscheinlich voraus. Wenn ich dagegen z. B. um die Erhaltung eines mir theuren Lebens bete, während ich doch klar einsehe, daß ich dadurch in dieser Rücksicht nicht das mindeste ausrichten kann, d. h. daß, wenn der Gegenstand meines Gebetes allenfalls auch wieder gesund wird, darauf doch mein Gebet so wenig Einfluß gehabt hat, als das Aufheben meines Fingers auf die Bewegung des Mondes, wenn ich trotz und bei dieser Überzeugung dennoch bete, so treibe ich mit mir selbst ein Spiel, das zwar durch den augenblicklichen Affekt zu entschuldigen, übrigens weder würdig noch unbedenklich ist. Bei Schleiermacher insbesondere waren seine sämtlichen Gebete aus einer bewußten Illusion heraus gesprochen, aus einer Gewöhnung jüngerer Jahre auf der einen und aus der Rücksicht auf eine ihn umgebende Gemeinde auf der andern Seite, aus der er sich mit seinem kritischen Bewußtsein absichtlich nicht heraussetzen wollte.

Kant ist kein Väter mehr gewesen, aber um so ehrlicher gegen sich und andere. Noch abgesehen von der vermeintlichen Wirksamkeit des Gebets, gereicht ihm schon die bloße Stellung, die der Betende sich gibt, zum Anstoß. „Man denke sich“, sagt er, „einen frommen und gutmeinenden, übrigens aber in Ansehung gereinigter Religionsbegriffe beschränkten Menschen, den ein anderer, ich will nicht sagen im lauten Veten, sondern auch nur in der dieses anzeigenden Gebärde überraschte. Man wird, ohne daß ich es sage, von selbst erwarten, daß jener darüber in Verwirrung und Verlegenheit, gleich als über einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe, geraten werde. Warum aber das? Daß ein Mensch mit sich selbst laut redend betroffen wird, bringt ihn vorderhand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwendung von Wahnsinn habe; und ebenso beurteilt man ihn nicht ganz mit Unrecht, wenn man ihn, da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Gebärde betrifft, die nur der

haben kann, welcher jemand außer sich vor Augen hat; was doch in dem angenommenen Beispiele nicht der Fall ist.“ So Kant in der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft; noch schärfer spricht er sich in einem Blatte seines Nachlasses aus. „Dem Gebete andre als natürliche“ (subjektiv-psychologische) „Folgen beizulegen“, sagt er hier, „ist töricht und bedarf keiner Widerlegung; man kann nur fragen: ist das Gebet seiner natürlichen Folgen wegen beizubehalten?“ Worauf die Antwort dahin geht, daß es in jedem Falle nur je nach den Umständen zu empfehlen sei; „denn derjenige, welcher die vom Gebet gerühmten Wirkungen auf andre Weise erreichen kann, wird desselben nicht nötig haben.“

Daß hiermit Kant, schlicht und unumwunden wie er pflegt, das Bewußtsein der Neuzeit in bezug auf das Gebet ausgesprochen habe, wird ebensowenig zu bestreiten sein, als daß mit dem erhörlichen Gebet abermals ein wesentliches Attribut des persönlichen Gottes dahingefallen sei.

38.

So muß also endlich, wie es scheint, das schwere, wenn auch nachgerade etwas altmodisch gewordene, wissenschaftliche Geschütz der sogenannten Beweise für das Dasein Gottes auffahren, die sämtlich, dem Absehen ihrer Urheber nach, einen Gott im eigentlichen Sinne, und das ist doch nur der persönliche, zu erweisen unternehmen.

Da wird zuerst in dem sogenannten kosmologischen Argument nach dem Gesetze des zureichenden Grundes aus der Zufälligkeit der Welt auf das Dasein eines notwendigen Wesens geschlossen. Von allen Dingen, die wir in der Welt wahrnehmen, ist keines durch sich selbst, jedes hat den Grund seines Daseins in andern Dingen, die aber im gleichen Falle sind, ihren Grund wieder in andern Dingen zu haben; so wird das Denken immer weiter von einem zum andern geschickt, und kommt nicht eher zur Ruhe, als bis es bei dem Gedanken eines Wesens angekommen ist, das den Grund seines Daseins nicht wieder in einem andern, sondern in

sich selbst trägt, nicht mehr ein zufälliges, sondern ein notwendiges Wesen ist.

Allein fürs erste müßte dieses notwendige Wesen noch lange kein persönliches sein; es wäre nur eine oberste Ursache, noch kein intelligenter Urheber der Welt erwiesen. Fürs zweite aber ist es nicht einmal mit der Ursache richtig. Die Ursache ist ein anderes als die Wirkung; die Weltursache wäre etwas anderes als die Welt, wir kämen also mit unserm Schlusse über die Welt hinaus. Allein geht denn das auch mit rechten Dingen zu? Wenn wir bei den einzelnen Wesen oder Erscheinungen in der Welt, wir mögen deren untersuchen so viele wir wollen, regelmäßig zu dem Ergebnis kommen, daß jedes einzelne seinen Grund in andern einzelnen habe, die für sich wieder in demselben Falle sind, so schließen wir mit Recht, daß das Gleiche bei allen einzelnen Dingen und Erscheinungen, auch denen, die wir nicht besonders untersucht haben, der Fall sein werde. Aber kann denn daraus gefolgert werden, daß nun die Gesamtheit der einzelnen Dinge ihren Grund in einem Wesen habe, das nicht im gleichen Falle ist, das seinen Grund nicht, wie jene durchaus, wieder in einem andern, sondern in sich selber hat? Das ist ein Schluß, dem jeder Zusammenhang in sich, jede Schlußkraft fehlt. Auf dem Wege einer ordentlichen Schlußfolgerung kommen wir über die Welt nicht hinaus. Wenn von den Dingen in der Welt jedes seinen Grund in einem andern hat, und so fort ins Unendliche, so erhalten wir nicht die Vorstellung einer Ursache, deren Wirkung die Welt wäre, sondern einer Substanz, deren Akzidenzien die einzelnen Weltwesen sind. Wir erhalten keinen Gott, sondern ein auf sich selbst ruhendes, im ewigen Wechsel der Erscheinungen sich gleichbleibendes Universum.

Doch der kosmologische Beweis, sagt man uns, ist nicht für sich zu nehmen; er muß, um seine rechte Bedeutung zu gewinnen, mit dem teleologischen oder physiko-theologischen verbunden werden. Dieser nimmt nicht bloß die kahle Tatsache des abhängigen zufälligen Daseins aller Weltwesen, sondern deren bestimmte Beschaffenheit, ihre zweckmäßige Einrichtung im ganzen und einzelnen, zum Ausgangspunkt.

Wo wir hinsehen in der Welt, im kleinen wie im großen, in der Einrichtung des Sonnensystems wie in dem Bau und der Ernährung des kleinsten Insekts, sehen wir Mittel aufgeboten, durch welche Zwecke erreicht werden; wir dürfen die Welt als ein Ganzes von unendlich zweckmäßiger Einrichtung bezeichnen. Zwecke zu setzen aber und Mittel vorzukehren, wodurch sie erreicht werden, ist ausschließlich Sache des Bewußtseins, der Intelligenz; wir haben also die Weltursache des kosmologischen Beweises kraft des physiko-theologischen als einen intelligenten persönlichen Schöpfer zu bestimmen.

Wenn uns aber, wie soeben gezeigt, das kosmologische Argument keine transszendente Weltursache, sondern nur eine immanente Weltsubstanz geliefert hat, wie dann? Ja dann wird eben nur diese Weltsubstanz ein Prädikat weiter erhalten haben; sie wird uns jetzt ein Wesen sein, das sich in einem unendlichen Wechsel nicht bloß ursächlich, sondern auch zweckmäßig verknüpfter Erscheinungen manifestiert. Dabei werden wir uns jedoch vor einer Verwechslung zu hüten haben. Wir werden nicht schließen dürfen: weil wir Menschen ein Werk, dessen Teile zur Herbeiführung einer gewissen Wirkung zusammenstimmen, nur mittels der bewußten Vorstellung eines Zwecks und ebenso bewußter Auswahl der Mittel zustande bringen können, so können auch die so beschaffenen Werke der Natur nur ebenso, folglich durch einen intelligenten Schöpfer zustande gekommen sein. Das folgt gar nicht, und die Natur selbst belehrt uns, daß die Voraussetzung, nur bewußte Intelligenz könne zweckmäßiges schaffen, eine irrige ist. Schon Kant hat hierbei an die Kunsttriebe mancher Tiere erinnert, und Schopenhauer bemerkt mit Recht, überhaupt der Instinkt der Tiere gebe uns die beste Erläuterung zu der Theologie der Natur. Wie nämlich der Instinkt ein Handeln ist, das aussieht, als geschähe es nach einem bewußten Zweck, und doch ohne einen solchen geschieht, so ist daselbe bei den Hervorbringungen der Natur der Fall. Wie sie aber dabei zu Werke geht, das kann sich uns erst später ergeben.

Von den übrigen sogenannten Beweisen für das Dasein

Gottes ist nur noch der moralische erwähnenswert. Derselbe schließt entweder einfach aus der absoluten Verbindlichkeit, womit in unsrem Innern das Sittengesetz sich ankündigt, auf seinen Ursprung von einem absoluten Wesen; oder zusammengesetzter aus der Notwendigkeit, womit wir die Förderung des höchsten Gutes in der Welt, der Sittlichkeit mit entsprechender Glückseligkeit, uns vorsehen, auf das Dasein eines Wesens, das dieses richtige Verhältnis zwischen beiden Seiten, das sich in der Welt keineswegs von selbst macht, in einem künftigen Leben zu verwirklichen imstande ist.

Allein hier haben wir im mindesten nichts weiter als – in der ersten Form dieses vermeintlichen Beweises – die Einrichtung unsres Vernunftinstinkts, die sittlichen Vorschriften, die sich mit Notwendigkeit aus dem Wesen der menschlichen Natur oder den Bedürfnissen der menschlichen Gesellschaft ergeben, solange dieser Ursprung noch nicht erkannt ist, gleichsam an den Himmel zu befestigen, um sie der Gewalt oder List unsrer Leidenschaften zu entziehen. In der andern von Kant ausgedachten Form aber ist dieser Beweis gleichsam das Ausdingstübchen, worin der in seinem System übrigens zur Ruhe gesetzte Gott noch anständig untergebracht und beschäftigt werden soll. Die Übereinstimmung von Sittlichkeit und Glückseligkeit, d. h. von Handeln und Empfinden, wovon der Beweis ausgeht, ist in einer Beziehung, im Innern, schon von selbst vorhanden; daß sie sich auch im äußern Zustande verwirkliche, ist unser natürlicher Wunsch und rechtmäßiges Bestreben; dessen stets nur unvollkommene Befriedigung aber nur in einer berichtigten Vorstellung von Welt und Glück, nicht in dem Postulat eines deus ex machina ihre Ausgleichung findet.

39.

Kant, sagten wir, nachdem er die übrigen Beweise für das Dasein Gottes, wie sie nach dem Vorgang älterer Philosophen und Theologen zuletzt in dem Leibniz-Wolffschen Systeme formuliert worden waren, kritisch aufgelöst und sein eigenes System (ich meine das spätere, das auf der

Kritik der reinen Vernunft beruht, wozu die bald näher zu besprechende kosmogonische Abhandlung noch nicht gehört) ohne Rücksicht auf den Gottesbegriff zustande gebracht hatte, wollte doch den Gott seiner Jugend und Erziehung nicht ganz missen, und wies ihm daher an einer leeren Stelle des Systems wenigstens eine aushelfende Rolle an.

Radikaler ging während der ersten systematischen Periode seines Philosophierens Fichte zu Werke. Er bestimmte Gott als die moralische Weltordnung, zwar einseitig, wie sein ganzes System, in welchem die Natur nicht zu ihrem Rechte kommt: wies aber dabei die Vorstellung eines persönlichen Gottes mit Gründen zurück, die für alle Zeiten unwiderleglich bleiben werden. „Ihr leget Gott Persönlichkrit und Bewußtsein bei“, sagt er, als er sich um jener Auffassung des Gottesbegriffs willen des Atheismus angeklagt sah; „was nennet ihr denn nun Persönlichkeit und Bewußtsein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt und mit diesem Namen bezeichnet habt? Daß ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit nicht denket, noch denken könnet, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf die Konstruktion dieses Begriffes lehren. Ihr macht sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädikats zu einem endlichen, zu einem Wesen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt.“ In seiner späteren mystischen Periode hat Fichte von Gott und Göttlichem zwar viel, doch nirgends so geredet, daß sich von seiner Gotteslehre eine begriffsmäßige Vorstellung geben ließe.

Die absolute Identität des Realen und Idealen, der oberste Begriff des ursprünglichen Schellingschen Systems, stand, was unsre Frage betrifft, der Spinozischen Substanz mit ihren beiden Attributen der Ausdehnung und des Denkens durchaus gleich, d. h. es war an einen persönlichen außerweltlichen Gott dabei nicht zu denken. Das neuschellingsche Philosophieren suchte diesen Begriff wieder zu begründen; aber in einer Art, die nicht imstande gewesen ist, sich wissenschaftliche Geltung zu verschaffen.

Hegel endlich mit seinem Sage, alles komme darauf an,

daß die Substanz als Subjekt oder als Geist begriffen werde, hat seinen Auslegern ein Rätsel, seinen Anhängern eine Ausflucht hinterlassen. Die einen sahen darin geradezu das Bekenntnis eines persönlichen Gottes; während andere aus deutlicheren Aussprüchen des Philosophen wie aus dem ganzen Geiste seines Systems nachwiesen, daß damit nur Werden und Entwicklung als wesentliches Moment im Absoluten gesetzt; weiterhin das Denken, das Gottesbewußtsein im Menschen, als die ideale Existenz Gottes der Natur als der realen gegenübergestellt werden sollte.

Klarer und unumwundener als die zuletzt genannten hat sich – zum Verwundern, wenn man will; aber das Vertuschen geht bei ihm immer erst an, wenn er an das Christentum kommt – Schleiermacher über diesen Punkt ausgesprochen. Schon aus seinen Reden über die Religion wußte man, daß er wenig Gewicht darauf legte, ob einer das Wesen, von dem wir uns schlechthin abhängig fühlen, als ein persönliches oder als ein unpersönliches fasse; und auch die einschlägigen Äußerungen seiner Glaubenslehre waren nicht dazu angetan, den phantastischen Schein, der über seiner Denkart lag, zu zerstreuen. In seiner nachgelassenen Diakonie nun hat er sich mit aller wünschenswerten Deutlichkeit über diesen Punkt erklärt. Die beiden Ideen: Gott und Welt, sagt er hier, sind einerseits nicht identisch. Denn wenn wir Gott denken, so setzen wir eine Einheit ohne Vielheit, denken wir aber die Welt, eine Vielheit ohne Einheit; oder die Welt ist die Totalität aller Gegensätze, die Gottheit die Negation aller Gegensätze. Andererseits jedoch ist auch keine dieser beiden Ideen ohne die andre zu denken. Sobald man insbesondere Gott vor der Welt oder ohne die Welt denken will, wird man sofort inne, daß man nur noch ein leeres Phantasiebild vor sich hat. Wir sind nicht befugt, ein anderes Verhältnis zwischen Gott und Welt zu setzen, als das des Zusammenseins beider. Sie sind nicht dasselbe, aber es sind doch „nur zwei Werte für die gleiche Sache“. Dabei sind übrigens beide Ideen nur unausgefüllte Gedanken, bloße Schemata, und wenn wir sie ausfüllen und beleben wollen, ziehen wir sie notwendig in das Gebiet des End-

lichen herab; wie wenn wir Gott als bewußtes absolutes Ich uns vorstellen.

Soweit Schleiermacher; und wir dürfen hinzufügen, daß in diesen Sätzen das Gesamtergebnis der ganzen neuern Philosophie in bezug auf den Gottesbegriff enthalten ist. Dieser Begriff beruht darauf, daß in der Auffassung des Seienden, um die Schleiermachersche Formel beizubehalten, das Moment der Einheit von dem der Vielheit getrennt, das Eine als die Ursache des Vielen bestimmt, und weil das letztere als ein in sich zweckmäßig Verknüpftes erscheint, dem erstern Bewußtsein und Intelligenz beigelegt wird. Da nun aber die richtige Auffassung des Seienden nur die sein kann, es als Einheit in der Vielheit und umgekehrt zu begreifen, so bleibt als die eigentlich oberste Idee nur die des Universum übrig. Diese kann und wird sich uns mit allem demjenigen erfüllen und bereichern, was wir in der natürlichen wie in der sittlichen Welt als Kraft und Leben, als Ordnung und Gesetz erkennen werden; über sie hinauszukommen aber wird uns niemals möglich sein, und wenn wir es dennoch versuchen und uns einen Urheber des Universum als absolute Persönlichkeit vorstellen, so sind wir durch alles Bisherige zum voraus belehrt, daß wir uns lediglich mit einem Phantasiegebilde zu schaffen machen.

40.

Doch wir haben hier noch etwas nachzuholen, das wir an die letzte Kantische Wendung des sogenannten moralischen Argumentes für das Dasein Gottes anknüpfen können. Diese sah sich, wie wir fanden, um ans Ziel zu kommen, genötigt, ihren Weg eine Strecke weit über das Feld eines zukünftigen Lebens zu nehmen. Mit diesem Felde, der sogenannten Unsterblichkeit der Seele, haben wir uns hier noch einen Augenblick besonders zu beschäftigen, sofern neben dem Glauben an Gott vor allem noch der an Unsterblichkeit zur Religion gerechnet zu werden pflegt.

Der Mensch sieht alle belebten Wesen um sich her, auch die seinesgleichen, schließlich dem Tod erliegen; er weiß, daß auch ihn selbst über kurz oder lang dasselbe Schicksal

erwartet: wie kommt er dazu, wenigstens für sich und seinesgleichen den Tod nicht als ein vollständiges Untergehen gelten zu lassen? Zunächst unstreitig dadurch, daß in dem Überlebenden die Vorstellung des Verstorbenen auch nach dessen Tode noch fort dauert. Das Bild des dahingeshiedenen Gatten oder Kindes, des Freundes und Genossen, aber auch des Feindes, der ihm zu schaffen machte, erhält sich in dem Zurückgebliebenen noch lange lebendig, umschwebt ihn in einsamen Stunden und tritt ihm besonders im Traume mit täuschender Wirklichkeit entgegen. Diesem Ursprung des Glaubens an eine Fortdauer nach dem Tode entspricht die ursprüngliche Vorstellung von der Art dieser Fortdauer. Wie es ein Phantasiebild des Verstorbenen ist, das den Überlebenden umschwebt, das sich aber auch da, wo es am realsten erscheint, im Traume, beim Erwachen als ein wesenloser Schein erweist, so ist das Totenreich bei Homer eine Versammlung kraftloser Schatten, die sich erst durch Trinken von Opferblut stärken müssen, um sich zu besinnen und Rede stehen zu können, und die den Händen des Hinterbliebenen, der sie sehnsuchtsvoll umfassen will, wie ein Traumbild entweichen. Bei dieser frühesten Vorstellung von einem künftigen Leben, die wir in der Hauptsache ebenso auch im Alten Testamente finden, liegt alle Realität auf Seiten des jetzigen Lebens: das Selbst des Menschen ist sein Leib, der nach dem Tode entweder durch die Flamme des Scheiterhaufens, oder durch die Verwesung im Grabe, oder durch Hunde und Vögel verzehrt worden ist; die Seele, die ihn überdauert, ist nur ein wesenloser Schemen; dieses ganze Fortexistieren daher ein so wertloses, daß die Seele eines Achilleus bekanntlich lieber der elendeste Tagelöhner auf der Oberwelt, als der Beherrscher sämtlicher Toten sein möchte, und einer so geplagt sein muß, wie Hiob, um sich in die Unterwelt hinabzuzuwünschen. Von einem innern Unterschied in dieser Existenz, von dem, was wir Vergeltung nennen, kann dabei keine Rede sein; die Toten sind eben sämtlich leider keine Lebendigen mehr; und wenn allerdings auf der einen Seite Tityos mit seinen Geiern und Sisyphos mit seinem Stein zu sehen ist, auf der andern von Herakles der Schatten zwar gleichfalls

in der Unterwelt, er selbst aber im Kreise der unsterblichen Götter sich befindet, so sind dies nur Riesengestalten der alten Sage, die von dem gewöhnlichen Menschenlos eine Ausnahme machen.

Doch mit der Schärfung des sittlichen Gefühls unter den Völkern drang der Unterschied zwischen Bösen und Guten, dem man im Leben begegnete, notwendig auch in die Vorstellung von dem Zustand nach dem Tode ein. Unter den Griechen lehrte Sokrates, unter den Juden, mit den letzten Büchern des Alten Testaments, Pharisiäer wie Essener, Belohnungen und Strafen in der künftigen Welt. Und vermöge jenes Spiritualismus, der, aus dem höhern Oriente stammend, besonders durch Platon in die griechische Philosophie, in das spätere Judentum, bald auch in die christliche Kirche eindrang und selbst in der Denkart der neueren Zeit noch lange herrschend blieb, kehrte sich das Wertverhältniß zwischen dem jetzigen Leben und dem künftigen nun dermaßen um, daß, wie wir bereits früher bei Betrachtung der christlichen Religion gesehen haben, das zukünftige Leben als das eigentlich wahre und reale, das jetzige nur als vorbereitendes Schattenbild, die Erde als ein elendes Vorgemach des Himmels erschien.

Der homerische und alttestamentliche Glaube an ein Schattenreich bedurfte keines Beweises, da er aus der natürlichen Tätigkeit der menschlichen Einbildungskraft von selbst hervorging; verdiente auch keinen, da er von so wenig tröstlichem Inhalte war. Die Lehre dagegen, daß der hier unterdrückte und leidende Rechtschaffene drüben aufgerichtet und belohnt, der hier prassende und schwelgende Bösewicht in einem künftigen Leben bestraft werden solle, diese Vergeltungslehre wollte doch gegen mögliche Zweifel begründet sein; ja die allgemeine Frage konnte in die Länge nicht ausbleiben, woher wir denn überhaupt das Recht nehmen, dem Augenschein, der im Tode den ganzen Menschen, wie er war, zugrunde gehen sieht, zu widersprechen, und einen Teil desselben, von dem nirgends etwas wahrzunehmen ist, fort-dauern zu lassen. In der That ist diese Voraussetzung der ungeheuerste Machtspruch, der sich denken läßt, und wenn

man nach seiner Begründung fragt, so stößt man nur auf einen Wunsch. Der Mensch möchte im Sterben nicht zugrunde gehen, darum glaubt er, er werde nicht zugrunde gehen. Das ist freilich ein schlechter Grund: daher wird er auf jede Weise herausgepußt.

Vor allem soll jene Vergeltungsidee helfen: wir haben nicht bloß den Wunsch, sondern, sofern wir fromm und rechtschaffen gewesen sind, auch den Anspruch, nach dem Tode fortzuleben. Um den göttlichen Geboten nachzukommen, haben wir uns hier manche Lust versagt, manche Mühsal und Pein auf uns genommen, auch manche Anfeindung und Verfolgung erlitten: sollte uns das von dem gerechten Gott nicht in einem bessern Jenseits vergolten werden? Und andererseits die Tyrannen, die Menschenhinder, die Frevler und Ruchlosen jeder Art, denen hier alles hinging, alles gelang, sollte es denen auf immer geschenkt sein, sie nicht in einem künftigen Leben dafür zur Rechenschaft gezogen werden? Bekanntlich hat selbst der Apostel Paulus geglaubt, oder zu glauben gemeint – denn ich halte ihn für besser, als diesen seinen Spruch –, wenn die Toten nicht auferstehen, dann wären er und seinesgleichen Toren, wenn sie nicht essen und trinken wollten, statt sich um ihrer Überzeugung willen in Gefahr zu begeben. Dieser Beweis mochte in einer gewissen Zeit aller Ehren wert sein; doch nur in einer solchen, die in tieferer, sittlicher Lebensbetrachtung noch weit zurück war. „Wer die Behauptung noch in den Mund nehmen mag“, habe ich schon vor Jahren in meiner Glaubenslehre gesagt, „daß es in diesem Leben den Guten so oft schlecht, den Schlechten gut gehe, und darum eine Ausgleichung in einem künftigen Leben notwendig sei, der zeigt nur, daß er das Äußere vom Innern, den Schein vom Wesen noch nicht unterscheiden gelernt hat. Ebenso wer für sich selbst noch der Aussicht auf künftige Vergeltung als einer Triebfeder bedarf, der steht noch im Vorhofe der Sittlichkeit und sehe zu, daß er nicht falle. Denn wenn ihm nun im Verlaufe seines Lebens dieser Glaube durch Zweifel umgestoßen wird, wie dann mit seiner Sittlichkeit? Ja, wie mit dieser auch dann, wenn er ihm unerschütterter bleibt? Wer immer nur

schaft, daß er selig werde, der handelt doch nur aus Egoismus.“ Es ist die Ansicht des Pöbels, sagt Spinoza, den Dienst der Lüste für Freiheit, das vernünftige Leben aber für einen drückenden Knechtsdienst zu halten, wofür der dadurch erschöpfte Fromme eine künftige Erquickung anzusprechen habe. Die Seligkeit ist kein von der Tugend verschiedener Lohn, sondern diese selbst; sie ist nicht die Folge von unsrer Herrschaft über die Triebe, vielmehr fließt für uns die Kraft, diese zu bezwingen, aus der Seligkeit, die wir in der Erkenntnis und Liebe Gottes genießen.

41.

Drei Jahre vor seinem Tode äußerte Goethe gegen Eckermann: „Die Überzeugung unsrer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Tätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geiste nicht ferner auszuhalten vermag.“ Gewiß ein großes und schönes Wort, von ebensoviel subjektiver Wahrheit im Munde des bis zum letzten Lebenstage rastlos tätigen Dichtergreises, als ohne jede objektive Beweiskraft. „Die Natur ist verpflichtet“ – was will das sagen? Goethe wußte am besten, daß die Natur keine Pflichten, sondern nur Gesetze kennt, und daß vielmehr der Mensch verpflichtet ist, diesen Gesetzen sich, und wäre er der begabteste und tatkräftigste, demütig zu unterwerfen. Was die Natur ihm schuldig war für sein rastloses Wirken, d. h. was nach Naturgesetzen daraus folgte, das hatte Goethe während seines Lebens vollauf genossen in dem gesunden Gefühle seiner Kraft, in der Freudigkeit des Fortschritts und der Bervollkommnung, in der Anerkennung und Verehrung aller besseren Zeitgenossen. Daß er mehr verlangte, war eine Altersschwäche, und daß es dies war, bekundete sich in der Scheue, womit er während dieser späteren Jahre jeder Erwähnung des Todes aus dem Wege ging. Denn wenn er gewiß war, daß im Falle seines Todes die Natur ihrer Verpflichtung gegen ihn nachkommen werde, wozu die Scheue vor dem Namen?

Dieses Goethesche Unsterblichkeitsargument ist übrigens nur eine besondere, ich möchte sagen die heroische Form eines auch sonst gewöhnlichen. Die Bestimmung jedes Menschen sei, heißt es, seine gesamte Anlage zu entwickeln; dazu gelange aber keiner in diesem Leben; folglich müsse noch ein anderes nachkommen, worin es geschehen werde. Natürlich fragen wir, woher man denn von jener angeblichen Bestimmung des Menschen etwas wisse? Sehen wir denn überhaupt die Natur darauf eingerichtet, daß alle Anlagen, alle Keime zur Entwicklung gelangen? Wer das behaupten wollte, der müßte noch nie im Sommer unter Obstbäumen hingegangen sein, wo oft der ganze Boden voll unreif herabgefallener kleiner Birnen und Äpfel liegt, aus deren jedem mehr als ein Baum hätte werden können; müßte nie in einer Naturgeschichte gelesen haben, daß, wenn sämtliche Fischeier zur Entwicklung kämen, bald alle Flüsse und Meere nicht mehr hinreichen würden, die wimmelnden Scharen zu beherbergen. Von der Natur also lehrt die Erfahrung gerade das Gegentheil: daß sie mit Keimen und Anlagen verschwenderisch um sich wirft und es deren eigener Tüchtigkeit im Kampfe miteinander und mit den äußern Umständen überläßt, wie viele davon zur Entfaltung und zur Reife kommen.

Um die Natur im allgemeinen nun ist es begreiflich jenen Beweisführern auch nicht zu tun; sie möchten nur für den Menschen, d. h. für sich selber, sorgen. Allein da müßten sie beweisen können, daß die Natur mit dem Menschen in betreff seiner Anlagen eine Ausnahme macht. Aber auch hier versagt ihnen die Erfahrung jeden Dienst. Nicht einmal das ist erfahrungsgemäß, daß in diesem Leben kein Mensch dazu gelange, seine ganze Anlage zu verwirklichen. Von den meisten alten Leuten, die wir kennen, werden wir sagen müssen, daß sie fertig sind, daß sie, was in ihnen lag, auch ausgegeben haben. Ja selbst von einem Goethe werden wir, trotz seiner 82 Jahren sich ausgelebt hatte. Schiller mit seinen 45 allerdings nicht; er starb unter den großartigsten Entwürfen, die, bei längerem Leben ausgeführt, die Reihe seiner Geistes-

werke bereichert haben würde. So käme nun gar heraus, daß für Schiller eine Fortdauer gefordert werden müßte, auf die für Goethe zu verzichten wäre; oder allgemeiner, daß nur wer noch im lebens- und entwicklungskräftigen Alter stirbt, auf ein Fortleben nach dem Tode Anspruch zu machen hätte; das aber darum keineswegs ins Unendliche, sondern nur solange dauern müßte, bis die Anlage jedes Einzelnen vollständig entwickelt wäre.

Jener Unterschied wie diese Unbestimmtheit der Dauer bezeichnen allzu unverkennbar die willkürliche Träumerei; darum überbietet sich hier die Voraussetzung durch die Behauptung, daß die Anlage jeder Menschenseele unendlich und unerschöpflich, nur in einer Ewigkeit vollständig zu verwirklichen sei. Zu beweisen ist natürlich eine solche Behauptung nicht, sie ist eine reine Großsprecheri, die von dem Bewußtsein jedes anspruchlosen und ehrlichen Menschen Lügen gestraft wird. Wer sich nicht selbst aufbläht, der kennt auch das bescheidene Maß seiner Anlagen, ist dankbar für die Zeit, die ihm gegönnt ist, sie zu entwickeln, macht aber keinen Anspruch auf Verlängerung dieser Frist über die Zeit des Erdenlebens hinaus, ja eine unendliche Dauer derselben würde ihm Grauen erregen.

Doch nun zieht sich der Unsterblichkeitsglaube in seine innerste Burg zurück, indem er, absehend von den Ansprüchen auf Vergeltung oder volle Entwicklung, sich auf das Wesen der menschlichen Seele stützt. Gleichviel, wozu ihr die Fortdauer nach dem Tode dienen mag, die Seele des Menschen muß fort dauern, denn sie kann nicht sterben. Der menschliche Leib ist materiell, ist ausgedehnt und zusammengesetzt, kann sich folglich wieder auflösen und vergehen; die Seele ist immateriell und einfach, kann sich daher nicht auflösen und nicht vergehen. Das war die Seelenlehre der alten Metaphysik, die schon Kant in die Luft gesprengt hat. Alle jene angeblichen Eigenschaften der Seele, aus denen ihre Unsterblichkeit erschlossen wird, sind ihr rein willkürlich beigelegt. Uns haben genauere Beobachtungen auf den Gebieten der Physiologie und Psychologie gezeigt, wie Leib und Seele, selbst wenn man sie noch als zwei besondre

Wesen unterscheiden will, doch so eng aneinander gebunden sind, insbesondere die sogenannte Seele so durchaus durch die Beschaffenheit und die Zustände ihres leiblichen Organs bedingt ist, daß eine Fortdauer derselben ohne dieses Organ unmöglich wird. Die sogenannten Seelentätigkeiten entwickeln sich, wachsen und erstarken mit dem Leibe, insbesondere mit ihrem nächsten Organ, dem Gehirne, nehmen mit demselben im Alter wieder ab und erfahren, wenn das Gehirn affiziert ist, und zwar so, daß mit einzelnen Gehirnteilen bestimmte einzelne Geistesfunktionen leiden, entsprechende Störungen. Was so eng und durchaus an das leibliche Organ gebunden ist, das kann nach dessen Untergang so wenig fort dauern, als von einem Zirkel nach der Auflösung des Umkreises ein Mittelpunkt bleibt.

Wenn es sich um die Existenz lebendiger Wesen und zwar von vielen Milliarden solcher Wesen handelt, ist es unerlässlich, nach dem Orte zu fragen, wo diese Wesen – wir meinen die abgeschiedenen Menschenseelen – ihr Unterkommen finden sollen. Die altchristliche Weltansicht fand sich durch diese Frage nicht in Verlegenheit gesetzt, da sie für ihre Seligen im Himmel, über dem sterngeschmückten Firmament, wie für die Verdammten in der Hölle unter der Erde beliebigen Raum zur Verfügung hatte. Für uns ist, wie wir schon oben gesehen, jener himmlische Raum um den Thron Gottes weggefallen; der Raum im Innern der Erdfugel aber durch irdische Stoffe verschiedener Art so ausgefüllt, daß uns auch für die Hölle das Lokal fehlt. Doch der beharrliche Unsterblichkeitsglaube hat gerade unserer modernen Weltanschauung einen neuen Vorteil abzugewinnen versucht. Haben wir den christlichen Himmel nicht mehr, so haben wir dafür die Unzahl der Gestirne, und auf diesen ist ja wohl für weit größere Massen abgeschiedener Seelen, als unsre Erde ihnen liefern kann, Raum genug. Auch sind diese Weltkörper augenscheinlich von so verschiedener Beschaffenheit, die Verhältnisse der Stoffmischung, Beleuchtung, Erwärmung u. s. w. so mannigfaltig, daß die einen wohl ebensogut als eine Hölle, wie die andern als ein Paradies zu betrachten sein mögen. Allein wenn auf andern Weltkörpern die Bedingungen zur

Existenz vernünftiger Wesen gegeben sind, so werden solche auf ihnen ebensogut entstehen, als sie auf unsrer Erde entstanden sind; es würden also die Seelenkolonien, die von hier aus dort ankämen, das Feld schon besetzt antreffen. Man erinnert uns hier natürlich und muß uns erinnern, wie es sich ja um Seelen, d. h. um immaterielle Wesen handle, deren Fortdauer nach dem Tode eben daraus erwiesen worden sei, daß sie nicht zusammengesetzt sind und keinen Raum einnehmen, mithin durch die eingeborenen Bewohner anderer Weltkörper sich nicht beengt finden werden. Dann aber konnten sie ebensogut auf der Erde bleiben; oder vielmehr sie haben überhaupt kein Verhältniß zum Raume, sind überall und nirgends, kurz keine wirklichen, sondern eingebildete Wesen. Denn in diesem Betracht ist das Wort eines zwar etwas tollen, aber ebenso geistvollen Kirchenvaters der Grundsatz der modernsten Wissenschaft geworden: „Nichts ist unkörperlich, als was nicht ist.“

42.

Hat sich uns in der bisherigen Betrachtung ergeben, daß wir weder die Vorstellung eines persönlichen Gottes, noch die eines Lebens nach dem Tode mehr aufrecht zu erhalten imstande sind, so scheint es, daß auf die diesem Abschnitt vorangestellte Frage, ob wir noch Religion haben, die verneinende Antwort bereits gegeben sei. Denn Religion ist nach der herkömmlichen Begriffsbestimmung Erkenntnis und Verehrung Gottes, und der Glaube an ein zukünftiges Leben, ein Läuterungsprodukt aus dem altchristlichen Auferstehungsglauben, hat sich, vornehmlich seit den Zeiten der rationalistischen Aufklärung, als ein wesentliches Zubehör dem Gottesglauben zur Seite gestellt. Doch eben jene Fassung des Begriffs der Religion hat man in der neuesten Zeit nicht mit Unrecht unzulänglich befunden. Daß keine Religion ohne die Vorstellung und den Dienst göttlicher Wesen ist, wissen wir (denn auch in den ursprünglich götterlosen Buddhismus sind sie bald genug zur Hintertüre wieder hineingekommen); aber wir wollen auch wissen, wie die Religion zu dieser Vorstellung kommt. Die rechte Definition ist nur die, mittels

deren wir nicht bloß an die Sache, sondern hinter die Sache kommen.

Bekanntlich ist es Schleiermacher gewesen, der in betreff der Religion dieser Forderung genugzutun suchte. Das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Äußerungen der Frömmigkeit, sagte er, mithin das Wesen der Religion, bestehe darin, daß wir uns unserer selbst als schlechthin abhängig bewußt seien, und das Woher dieser Abhängigkeit, d. h. dasjenige, wovon wir uns in dieser Art abhängig fühlen, nennen wir Gott. Daß auf den früheren Stufen der Religion statt Eines solchen Woher mehrere, statt Eines Gottes eine Vielheit von Göttern erscheint, kommt nach dieser Ableitung der Religion daher, daß die verschiedenen Naturkräfte oder Lebensbeziehungen, welche im Menschen das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit erregen, anfangs noch in ihrer ganzen Verschiedenartigkeit auf ihn wirken, er sich noch nicht bewußt geworden ist, wie in betreff der schlechthinigen Abhängigkeit zwischen denselben kein Unterschied, mithin auch das Woher dieser Abhängigkeit oder das Wesen, worauf sie in letzterer Beziehung zurückgeht, nur Eines sein kann.

Halten wir diese Erklärung an das, was sie erklären soll, an die Erscheinungen der Religion auf ihren verschiedenen Stufen, so werden wir ihr zunächst nur beipflichten können. Der Mensch betet die Sonne, oder eine Quelle, einen Strom an, weil er sich in seiner ganzen Existenz abhängig fühlt von dem Licht und der Wärme, die von der ersteren, von dem Segen und der Fruchtbarkeit, die von den andern ausgehen. Einem Wesen, wie Zeus gegenüber, der neben Regen, Donner und Blitz zugleich den Staat und seine Ordnungen, das Recht und seine Satzungen verwaltet, empfindet der Mensch eine doppelte, moralische wie physische Abhängigkeit. Selbst von einem bösen Wesen, wie das Fieber, wenn er es durch religiöse Huldigungen zu begütigen sucht, fühlt er sich schlechthin abhängig, sofern er überzeugt ist, demselben, wenn es nicht selbst ablassen will, keinen Einhalt tun zu können. Aber eben es zu diesem Selbstablassen zu bewegen, überhaupt auf die Mächte, von denen er sich abhängig weiß,

doch auch wieder einen Einfluß zu gewinnen, ist der Zweck des Kultus, ja ist, wie wir früher gesehen haben, schon der geheime Zweck davon, daß der Mensch jene Mächte sich persönlich, als Wesen seinesgleichen, vorstellt.

Insofern sagt Feuerbach mit Recht, der Ursprung, ja das eigentliche Wesen der Religion sei der Wunsch. Hätte der Mensch keine Wünsche, so hätte er auch keine Götter. Was der Mensch sein möchte, aber nicht sei, dazu mache er seinen Gott; was er haben möchte, aber sich nicht selbst zu schaffen wisse, das solle sein Gott ihm schaffen. Es ist also nicht allein die Abhängigkeit, in der er sich befindet, sondern zugleich das Bedürfnis, gegen sie zu reagieren, sich ihr gegenüber auch wieder in Freiheit zu setzen, woraus dem Menschen die Religion entspringt. Die bloße und zwar schlechthinnige Abhängigkeit würde ihn erdrücken, vernichten; er muß sich dagegen wehren, muß unter dem Drucke, der auf ihm lastet, Luft und Spielraum zu gewinnen suchen.

43.

Der Natur gegenüber, von der er sich zunächst abhängig findet, ist dem Menschen als normaler Weg der Befreiung der der Arbeit, der Kultur, der Erfindung vorgezeichnet. Hier winkt seinen Wünschen die gründliche, reale Befriedigung; manches von den Wunschattributen, die der Mensch früherer Zeitalter seinen Göttern beilegte, — ich will nur das Vermögen schnellster Raumdurchmessung als Beispiel anführen — hat er jetzt, infolge rationeller Naturbeherrschung, selbst an sich genommen. Doch das war ein langer, mühseliger Weg, dessen Ziele der Mensch früherer Jahrtausende nicht einmal ahnen konnte. Ehe er lernte, der Krankheit durch natürliche Mittel Meister zu werden, mußte er sich ihr entweder selbstlos ergeben oder ihrer mittels eines Fetischs, eines Dämons, eines Gottes Meister zu werden suchen. Und ein Rest bleibt doch immer; selbst am Ziele jenes rationellen Weges geht die Rechnung nicht auf. Mag die Medizin noch so viele Krankheiten heilen gelernt haben: manche widerstehen ihr doch, und für den Tod ist kein Kraut gewachsen. Mag die Landwirtschaft von heute

noch so viele Vorteile über die Natur gewonnen haben: gegen Frost und Hagel, gegen übermäßige Nässe oder Dürre muß sie sich immer noch wehrlos bekennen. Da bleibt fort und fort Raum für Wünsche, für Bittgänge und für Messen. Oder höher hinauf in der Religion: bei aller Arbeit an sich selbst, allem Kampfe mit seiner Sinnlichkeit und Selbstsucht, genügt der Mensch seinem eigenen sittlichen Verlangen doch immer nicht; er wünscht sich eine Reinheit, eine Vollkommenheit, die er sich selbst nicht zu schaffen weiß, die er nur im Blute des Erlösers, durch Übertragung seiner Gerechtigkeit auf ihn mittels des Glaubens, zu erreichen hoffen darf.

Freilich, verkennen läßt sich nicht: die Sache so angesehen, erscheint nur der rationelle, weltliche, oder, was die Arbeit des Menschen an sich selbst betrifft, der moralische Weg, zum Ziele seiner Wünsche zu gelangen, als der wahre und rechte, der religiöse als der eines angenehmen Selbstbetrugs. Darin liegt bei gleichem Ausgangspunkte der Gegensatz zwischen Feuerbachs und Schleiermachers Ansicht von der Religion. Bei dem letztern ist die Religion das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit, und da dieses ein unleugbar richtiges Gefühl von der Stellung des Menschen in der Welt ist, so ist auch die Religion eine Wahrheit. Auch Feuerbach erkennt in dem Abhängigkeitsgefühl des Menschen den letzten Grund der Religion; aber um sie wirklich hervorzurufen, muß der Wunsch hinzutreten, dieser Abhängigkeit auf dem kürzesten Wege eine für den Menschen vorteilhafte Wendung zu geben. Dieser Wunsch, dieses Streben ist an sich gleichfalls in der Ordnung; aber der kürzeste Weg, worauf es zum Ziele kommen will, durch Beten, Opfern, Glauben uff., darin liegt der Wahn; und weil eben dieser kürzeste Weg das Unterscheidende aller bisherigen Religion ist, so erscheint auch sie selbst auf diesem Standpunkt als ein Wahn, den sich und der Menschheit abzutun, das Bestreben jedes zur Einsicht gekommenen sein müßte.

Auf diesem Punkte sehen wir die Schätzung der Religion, von der wir am Anfang dieses Abschnittes ausgegangen sind, in ihr geradees Gegenteil sich verkehren. Statt eines Vorzugs der menschlichen Natur erscheint sie als eine Schwachheit,

die der Menschheit vorzüglich während der Zeiten ihrer Kindheit anklebte, der sie aber mit dem Eintritt der Reife entwachsen soll. Das Mittelalter war um ebensoviel religiöser als unsre Zeit, als es unwissender und ungebildeter war; und dasselbe Verhältnis findet in der Gegenwart z. B. zwischen Spanien und Deutschland, oder in Deutschland zwischen Tirol und Sachsen statt. Religion und Bildung stünden hiernach nicht in gleichem, sondern in dem umgekehrten Verhältnis, daß mit dem Fortschreiten der letzteren die erstere zurücktritt.

Zwar läßt sich zweierlei hiergegen einwenden. Einmal unterscheidet man wahre und falsche Religion, Aberglauben und echte Frömmigkeit; und ebenso kann man zwischen wahrer und falscher Kultur oder Aufklärung unterscheiden. Das Mittelalter, kann man hiernach sagen, war abergläubiger, nicht wirklich frömmere als unsre Zeit; und wenn in unsrer Zeit die Kultur wirklich der Frömmigkeit Eintrag getan hat, so ist dies eine falsche, oberflächliche Bildung gewesen.

Allein mit dieser Auskunft ist es nicht getan. Wir wollen, um die Sache bestimmter zu fassen, Religion und Religiosität, oder die Religion in extensivem und intensivem Sinne unterscheiden. Da mag man etwa sagen: das Mittelalter glaubte mehr, hatte einen reicheren Glaubensstoff als unsere Zeit; aber es war darum keineswegs intensiv frömmere. Dies einen Augenblick zugegeben, so waren aber im Mittelalter nicht bloß der Glaubensartikel, sondern auch der religiösen Momente im Leben der Menschen, der Gesellschaft und des einzelnen, mehrere; im täglichen Treiben des mittelalterlichen Christen kam das religiöse Element, als Gebet, Kreuzschlagen, Messen hören u. s. w., viel häufiger und ununterbrochener zur Ansprache als bei einem heutigen. Und damit geht doch auch das andre, das Intensive der Frömmigkeit, Hand in Hand. Weder so zahlreiche Virtuosen der Frömmigkeit, wie sie damals besonders in den Klöstern lebten, noch so hohe einzelne Meister darin, wie ein heil. Bernhard, ein heil. Franziskus, und selbst später noch ein Luther, sind jetzt noch zu finden; unsere Schleiermacher, unsere Neander, machen neben jenen alten Meistern eine sehr weltliche Figur.

Zunächst kommt dies daher, daß, wie wir gesehen haben, eine Menge von Dingen, die auf früheren Kulturstufen den Menschen religiös erregten, jetzt als begriffen im gesetzmäßigen Naturzusammenhang erkannt sind, mithin das fromme Gefühl nicht mehr unmittelbar, sondern nur noch sehr mittelbar und schwach erregen. Auch den andern und Hauptgrund des Rückgangs der Religion in unsrer Zeit haben wir in der bisherigen Betrachtung bereits gefunden. Es ist der Umstand, daß wir das absolute Wesen nicht mehr so herzhast wie unsre Vorfahren als ein persönliches fassen können. Es ist nicht anders: so sehr bis auf einen gewissen Punkt Religion und Geistesbildung Hand in Hand gehen, so ist dies doch nur so lange der Fall, als die Bildung der Völker sich vorzugsweise in der Form der Einbildungskraft hält; sobald sie Verstandesbildung wird, und besonders sobald sie durch Beobachtung der Natur und ihrer Geseze sich vermittelt, fängt ein Gegensatz sich zu entwickeln an, der die Religion immer mehr beschränkt. Das religiöse Gebiet in der menschlichen Seele gleicht dem Gebiete der Rothäute in Amerika, das, man mag es beklagen oder mißbilligen, soviel man will, von deren weißhäutigen Nachbarn von Jahr zu Jahr mehr eingeengt wird.

44.

Aber Beschränkung, wohl auch Umwandlung, ist noch keine Vernichtung. Die Religion ist in uns nicht mehr, was sie in unsern Vätern war; daraus folgt aber nicht, daß sie in uns erloschen ist.

Geblichen ist uns in jedem Falle der Grundbestandteil aller Religion, das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit. Ob wir Gott oder Universum sagen: schlechtthin abhängig fühlen wir uns von dem einen wie von dem andern. Auch dem letztern gegenüber wissen wir uns als „Teil des Teils“, unsre Kraft als ein Nichts im Verhältnis zu der Allmacht der Natur, unser Denken nur imstande, langsam und mühsam den geringsten Teil dessen zu fassen, was die Welt uns als Gegenstand des Erkennens bietet.

Doch eben dieses Erkennen, so beschränkt es sein mag,

führt uns noch zu einem andern Ergebnis. Wir nehmen in der Welt einen rastlosen Wechsel wahr; bald aber entdecken wir in diesem Wechsel ein Bleibendes, Ordnung und Gesetz. Wir nehmen in der Natur gewaltige Gegensätze, furchtbare Kämpfe wahr; aber wir finden, wie durch sie der Bestand und Einklang des Ganzen nicht gestört, im Gegenteil erhalten wird. Wir nehmen weiterhin einen Stufengang, eine Hervorbildung des Höheren aus dem Niedrigern, des Feinen aus dem Groben, des Mildern aus dem Rohen wahr. Und uns selbst finden wir in unserm persönlichen wie in unserm geselligen Leben desto mehr gefördert, je mehr es uns gelingt, auch in und um uns das willkürlich Wechselnde der Regel zu unterwerfen, aus dem Niedrigen das Höhere, aus dem Rohen das Zarte zu entwickeln. Dergleichen nennen wir, wenn wir es im Kreise des menschlichen Lebens antreffen, vernünftig und gut. Das Entsprechende, das wir in der Welt um uns her wahrnehmen, können wir nicht umhin, ebenso zu nennen. Und da wir uns übrigens von dieser Welt schlechthin abhängig fühlen, unser Dasein wie die Einrichtung unsres Wesens nur aus ihr herleiten können, so werden wir sie, und zwar in ihrem Vollbegriff, oder als Universum, auch als die Urquelle alles Vernünftigen und Guten betrachten müssen.

Daß das Vernünftige und Gute in der Menschenwelt von Bewußtsein und Willen ausgeht, daraus hat die alte Religion geschlossen, daß auch das, was sich in der Welt im Großen Entsprechendes findet, von einem bewußten und wollenden Urheber ausgehen müsse. Wir haben diese Schlußweise aufgegeben, wir betrachten die Welt nicht mehr als das Werk einer absolut vernünftigen und guten Persönlichkeit, wohl aber als die Werkstätte des Vernünftigen und Guten. Sie ist uns nicht mehr angelegt von einer höchsten Vernunft, aber angelegt auf die höchste Vernunft. Da müssen wir freilich, was in der Wirkung liegt, auch in die Ursache legen; was herauskommt, muß auch drinnen gewesen sein. Das ist aber nur die Beschränktheit unsres menschlichen Vorstellens, daß wir so unterscheiden: das Universum ist ja Ursache und Wirkung, Äußeres und Inneres zugleich.

Wir stehen hier an der Grenze unsres Erkennens, wir schauen in eine Tiefe, die wir nicht mehr durchdringen können. Das aber können wir wissen, daß das Persönliche, das uns daraus entgegenzublicken scheint, nur das Spiegelbild des Hineinschauenden ist. Blieben wir uns des letzteren Umstandes immer klar bewußt, so wäre gegen den Ausdruck: Gott, so wenig einzuwenden, als gegen das Reden von Auf- und Untergang der Sonne, neben dem wir uns des wahren Sachverhalts vollkommen bewußt bleiben. Aber die Bedingung trifft nicht zu. Selbst der in unsrer neuern Philosophie beliebt gewordene Begriff des Absoluten neigt sich leicht wieder zum Persönlichen hin. Darum ziehen wir die Bezeichnung: All oder Universum vor, ohne zu übersehen, daß diese hinwiederum die Gefahr mit sich bringt, an die Gesamtheit der Erscheinungen, statt an den Einen Inbegriff der sich äußernden Kräfte und sich vollziehenden Gesetze zu denken. Aber wir sagen lieber zu wenig als zu viel.

Immerhin indessen ist uns dasjenige, wovon wir uns schlechthin abhängig fühlen, mit nichts bloß eine rohe Übermacht, der wir mit stummer Resignation uns beugen, sondern zugleich Ordnung und Gesetz, Vernunft und Güte, der wir uns mit liebendem Vertrauen ergeben. Und noch mehr: da wir die Anlage zu dem Vernünftigen und Guten, das wir in der Welt zu erkennen glauben, in uns selbst wahrnehmen, uns als die Wesen finden, von denen es empfunden, erkannt, in denen es persönlich werden soll, so fühlen wir uns demjenigen, wovon wir uns abhängig finden, zugleich im Innersten verwandt, wir finden uns in der Abhängigkeit zugleich frei, in unsrem Gefühl für das Universum mischt sich Stolz mit Demut, Freudigkeit mit Ergebung.

Freilich, einen Kultus wird dieses Gefühl schwerlich mehr hervortreiben, in einer Reihe von Festen sich schwerlich mehr zur Darstellung bringen. Aber ohne sittliche Wirkung wird es nicht sein, wie wir an seinem Orte finden werden. Und warum denn keinen Kultus mehr? Darum, weil wir des andern, aber des unwahren und neben dem Abhängigkeitsgefühl unedleren Bestandtheils der Religion, nämlich des Wunsches und der Meinung, durch unsren Kultus etwas

bei unsrem Gott auswirken zu können, uns entschlagen haben. Wir brauchen nur den Ausdruck: „Gottesdienst“ zu nehmen und uns der niedrigen Vermenschlichung bewußt zu werden, die darin liegt, um einzusehen, daß und warum etwas der Art auf unsrem Standpunkt nicht mehr möglich ist.

Nun wird man aber das, was uns hiernach geblieben ist, nicht mehr als Religion wollen gelten lassen. Wenn wir zu erfahren wünschen, ob in einem Organismus, der uns erstorben scheint, noch Leben sei, pflegen wir es durch einen starken, wohl auch schmerzlichen Reiz, etwa einen Stich zu versuchen. Machen wir diese Probe mit unsrem Gefühle für das All. In Arthur Schopenhauers Schriften braucht man nur zu blättern (obwohl man übrigens gut tut, nicht bloß darin zu blättern, sondern sie zu studieren), um in den verschiedensten Wendungen auf den Satz zu stoßen, die Welt sei etwas, das besser nicht wäre. Oder wie der Verfasser der Philosophie des Unbewußten es in seiner Art noch feiner ausdrückt: in der bestehenden Welt sei zwar alles so gut wie möglich eingerichtet; trotzdem sei sie „durchweg elend und“ – das Gegenteil von dem, was man scherzweise vom Wetter zu sagen pflegt – „schlechter als gar keine Welt“. Demgemäß bildet für Schopenhauer den Fundamentalunterschied aller Religionen und Philosophien der, ob sie optimistisch oder pessimistisch sind; und zwar ist ihm der Optimismus durchaus der Standpunkt der Platitude und Trivialität, während alle tieferen distinguierten Geister wie er auf dem Standpunkte des Pessimismus stehen. Nach einer besonders kräftigen Auslassung dieser Art (es wäre besser, wenn auf der Erde so wenig wie auf dem Monde Leben entstanden, ihre Oberfläche gleichfalls starr kristallinisch geblieben wäre) setzt Schopenhauer hinzu, da werde er wohl wieder vernehmen müssen, seine Philosophie sei trostlos. Gewiß, wenn wir es so nehmen dürfen, daß ihr Urheber beim Niederschreiben solcher Sätze nicht bei Troste gewesen. Denn in der That liegt der grellste Widerspruch darin. Wenn die Welt ein Ding ist, das besser nicht wäre, ei so ist ja auch das Denken des Philosophen, das ein Stück dieser Welt bildet, ein Denken, das besser nicht dächte. Der

peffimistische Philosoph bemerkt nicht, wie er vor allem auch sein eigenes, die Welt für schlecht erklärendes Denken für schlecht erklärt; ist aber ein Denken, das die Welt für schlecht erklärt, ein schlechtes Denken, so ist ja die Welt vielmehr gut. Der Optimismus mag sich in der Regel sein Geschäft zu leicht machen, dagegen sind Schopenhauers Nachweisungen der gewaltigen Rolle, die Schmerz und Übel in der Welt spielen, ganz am Plage; aber jede wahre Philosophie ist notwendig optimistisch, weil sie sonst den Baumstumpf absägt, auf dem sie sitzt.

Doch dies war eine Abschweifung. Wir wollten ja erproben, ob unser Standpunkt, dem das gesetzmäßige, lebens- und vernunftvolle All die höchste Idee ist, noch ein religiöser zu nennen sei, und schlugen darum Schopenhauer auf, der dieser unsrer Idee bei jeder Gelegenheit ins Gesicht schlägt. Dergleichen Ausfälle wirken auf unsern Verstand, wie gesagt, als Absurditäten; auf unser Gefühl aber als Blasphemien. Es erscheint uns vermessen und ruchlos von seiten eines einzelnen Menschenwesens, sich so keck dem All, aus dem es stammt, von dem es auch das bißchen Vernunft hat, das es mißbraucht, gegenüberzustellen. Wir sehen eine Verleugnung des Abhängigkeitsgefühls darin, das wir jedem Menschen zumuten. Wir fordern für unser Universum dieselbe Pietät, wie der Fromme alten Stils für seinen Gott. Unser Gefühl für das All reagiert, wenn es verletzt wird, geradezu religiös. Fragt man uns daher schließlich, ob wir noch Religion haben, so wird unsre Antwort nicht die rundweg verneinende sein, wie in einem früheren Falle, sondern wir werden sagen: ja oder nein, je nachdem man es verstehen will.

Durch die bisherigen Ausführungen haben wir uns von der alten christlich-religiösen Weltanschauung losgesagt; so fern auch, was wir von Religion noch für uns in Anspruch nehmen, doch auf einem Boden steht, der von dem der herkömmlichen religiösen Vorstellungen wesentlich verschieden ist. Jetzt handelt es sich darum, was wir an die leer gewordene Stelle zu setzen haben; jetzt wenden wir uns der

andern Seite unsrer Aufgabe zu, indem wir die Frage zu beantworten suchen:

III. Wie begreifen wir die Welt?

45.

In der Untersuchung unsres Verhältnisses zur Religion sind wir zuletzt bei der Idee des Universum angelangt. Nachdem sich die vielen Götter der Religionen in den Einen persönlichen Gott, hat sich ebenso dieser in das unpersönliche, aber personenbildende All umgewandelt. Dieselbe Idee bildet aber auch den End- oder Anfangspunkt – je nachdem wir unsern Standpunkt nehmen – unsrer Weltbetrachtung.

Was die Erfahrung uns unmittelbar bietet, ist bekanntlich eine Mannigfaltigkeit von Eindrücken, und durch sie bedingt von subjektiven Zuständen; daß wir als Ursachen dieser Eindrücke äußere Gegenstände betrachten und demgemäß uns die Vorstellung einer uns gegenüberstehenden Welt bilden, ist uns zwar längst zur andern Natur geworden, aber nichts destoweniger durch ein Schlußverfahren vermittelt. In dieser vorgestellten Welt unterscheiden wir die vorausgesetzten Ursachen der empfundenen Eindrücke, oder die äußern Gegenstände, von derjenigen Seite unsres eigenen Wesens, durch welche wir diese Eindrücke empfangen, d. h. von unsrer Leiblichkeit; wie wir an unsrem eigenen Wesen die äußere Seite von derjenigen unterscheiden, welche durch sie die Eindrücke empfängt, von unsrem Ich oder Selbst.

Wie uns weiterhin an unsrer Leiblichkeit die verschiedenen Modalitäten ihrer Empfänglichkeit für Eindrücke, oder die einzelnen Sinne, unterscheidbar werden; wie uns auf der andern Seite die gegenständlichen Ursachen dieser Eindrücke immer mehr in Gruppen sich sondern, die sich nach Unterschied und Verwandtschaft, Inhalt und Umfang, einander theils neben-, theils über- oder unterordnen, bis sich zuletzt dieses ganze ebenso reich gegliederte als wohlgeordnete System unsrer jetzigen Natur- und Weltanschauung bildet,

ist an dieser Stelle nicht weiter auszuführen. Wir schreiten von den einzelnen Kreisen der Erscheinungen um uns her, von der festen Unterlage und den elementaren Kräften, dem Pflanzen- und Tierleben, zu dem allgemeinen Leben der Erde, von diesem zu dem unsres Sonnensystems, und so immer weiter fort, bis wir zuletzt alles Seiende überhaupt in eine einzige Vorstellung zusammengefaßt haben: und diese Vorstellung ist die des Universum.

Ebenso jedoch, wie schon die kleineren Kreise, von denen und durch welche wir zu jener höchsten Idee aufgestiegen sind, keineswegs bloß Sammlungen äußerlich nebeneinander stehender Gegenstände darstellen, sondern durch Kräfte und Gesetze im tiefsten Innern verbunden sind, so werden wir auch das Universum nicht bloß als den Inbegriff aller Erscheinungen, sondern zugleich aller Kräfte und Gesetze zu fassen haben. Ob wir dasselbe als die Totalität der bewegten Materie oder der bewegenden Kräfte, der gesetzlichen Bewegungen oder der Bewegungsgesetze bestimmen, es ist immer das gleiche, nur von verschiedenen Seiten angeschaut.

Daß das All nur Eines ist, versteht sich von selbst, ist nur ein analytisches Urtheil; dasselbe scheint mit seiner Unendlichkeit, und zwar sowohl der Dauer als des Umfangs, der Fall zu sein. Das All ist ja Alles, folglich ist nichts andres außer ihm; und selbst ein Nichts außer ihm scheint es auszuschließen. Gleichwohl ist über die Unendlichkeit oder Endlichkeit der Welt von jeher viel gestritten worden. Dabei stand das theologische Interesse auf seiten der Behauptung ihrer Endlichkeit, damit die Unendlichkeit dem welterschaffenden Gotte vorbehalten bliebe; die unabhängige Philosophie dagegen neigte sich ebenso nach der entgegengesetzten Seite.

Kant hat hier bekanntlich eine sogenannte Antinomie aufgestellt, d. h. Satz und Gegensatz mit gleich starken Gründen zu erweisen gewußt, und die Lösung des Widerspruchs zuletzt in der Einsicht zu finden geglaubt, daß mit dem Versuch, in einem so weit über jede Erfahrung hinausliegenden Gebiete etwas zu bestimmen, unsre Vernunft ihre Befugnis überschritten habe. Wir ist diese Antinomie von jeher als eine solche erschienen, die eine objektive Lösung zulasse wie

verlange. Bereits vor 30 Jahren habe ich mich in meiner Dogmatik aus Anlaß der christlichen Lehre vom Weltuntergang so ausgedrückt: „Da wir unsrer Erde ihr allmähliches Entstandensein geologisch nachweisen können, so folgt mit metaphysischer Notwendigkeit, daß sie auch vergehen wird; da ein Entstehendes, das nicht wieder verginge, die Summe des Seins im Universum vergrößern, mithin dessen Unendlichkeit aufheben würde. Nur wenn seine Teilgebilde in beständigem Wechsel des Entstehens und Vergehens kreisen, ist es als Ganzes sich selbst gleich und absolut. Wirklich ist schon unter den Körpern unsres Sonnensystems eine Abstufung zwischen größerer und geringerer Reife der einzelnen unverkennbar; und so wird auch im großen ganzen das All einem jener südlichen Bäume gleichen, an denen zu derselben Zeit hier eine Blüte aufgeht, dort eine Frucht vom Zweige fällt.“

Das will sagen, daß wir Welt im absoluten Sinne oder das Universum, und Welt im relativen Sinne, in welchem das Wort einen Plural hat, wohl unterscheiden müssen; daß zwar jede Welt im letzteren Sinne, bis zum umfassendsten Teilganzen hinauf, ihre Grenze im Raume wie ihren Anfang und ihr Ende in der Zeit hat, das Universum aber grenzenlos durch alle Räume wie durch alle Zeiten sich ausgießt und zusammenhält. Nicht unsre Erde allein, unser ganzes Sonnensystem ist einmal nicht gewesen, was es jetzt ist, ist einmal in dieser Art gar nicht dagewesen, und wird einmal als dieses nicht mehr da sein; es hat einmal eine Zeit gegeben, da unsre Erde noch von keinem vernünftigen Wesen, weiter zurück eine Zeit, da sie noch von keinem lebenden Wesen bewohnt war, ja da sie noch kein fester Körper, noch nicht von der Sonne und den andern Planeten geschieden war. Sehen wir aber auf das Universum im ganzen, so hat es niemals eine Zeit gegeben, wo dasselbe nicht war, wo in demselben kein Unterschied von Weltkörpern, kein Leben, keine Vernunft gewesen wäre: sondern daß alles, wenn es in einem Teile des All noch nicht war, so war es in einem andern Teile schon da, in einem dritten nicht mehr da; es war hier im Werden, dort im vollen Bestande, an

einem dritten Orte im Vergehen begriffen; das Universum ein unendlicher Inbegriff von Welten in allen Stadien des Werdens und Vergehens, und eben in diesem ewigen Kreislauf und Wechsel es selbst in ewig gleicher absoluter Lebensfülle sich erhaltend.

46.

Niemand hat über diesen Punkt großartigere, obwohl noch nicht völlig geläuterte Gedanken geäußert, als eben Kant in seiner Allgemeinen Geschichte und Theorie des Himmels vom Jahr 1755, einer Schrift, die mir immer nicht weniger bedeutend erschienen ist als seine spätere Vernunftkritik. Ist hier die Tiefe des Einblicks, so ist dort die Weite des Umblicks zu bewundern; haben wir hier den Greis, dem es vor allem um die Sicherheit eines, wenn auch beschränkten Erkenntnisbesitzes zu tun ist, so tritt uns dort der Mann mit dem vollen Mute des geistigen Entdeckers und Eroberers entgegen. Auch ist er durch die eine Schrift ebenso der Begründer der neueren Kosmogonie, wie durch die andere der neueren Philosophie geworden.

Die Welt nennt er hier „einen Phönix, der sich nur darum verbrennt, um aus seiner Asche wiederum verjüngt aufzuleben“. Wie auf der Erde das Vergehen an einem Punkte durch neues Entstehen an einem andern ersetzt wird, „auf die gleiche Art vergehen Welten und Weltordnungen und werden von dem Abgrund der Ewigkeit verschlungen; dagegen ist die Schöpfung immerfort geschäftig, in andern Himmelsgegenden“ (er meint in andern Theilen des unendlichen Weltraums) „neue Bildungen zu errichten und den Abgang mit Vorteil zu ergänzen. Wenn ein Weltssystem in der langen Folge seiner Dauer alle Mannigfaltigkeit erschöpft hat, die seine Einrichtung fassen kann, wenn es nun ein überflüssiges Glied in der Kette der Wesen geworden: so ist nichts geziemender, als daß es in dem Schauspiele der ablaufenden Veränderungen des Universi die letzte Rolle spiele, die jedem endlichen Dinge gebühret, nämlich der Vergänglichkeit ihre Gebühr abzutragen. Die Unendlichkeit der Schöpfung ist groß genug, um eine Welt oder eine

Milchstraße von Welten gegen sie anzusehen, wie man eine Blume oder ein Insekt in Vergleichung mit der Erde ansieht.“

Übrigens, wie schon angedeutet, bleibt es ja bei der Zerstörung nicht. So gut die jetzt bestehende Natur sich aus dem Chaos heraus geordnet hat, so gut kann sie es auch aus dem neuen Chaos, das durch ihre Zerstörung herbeigeführt wird. Zumal Kant sich die Zerstörung als Verbrennung denkt, die eben jenen Zustand von neuem hervorbringen muß, aus welchem nach ihm unser Planetensystem sich ursprünglich herausgebildet hat. „Man wird nicht lange Bedenken tragen“, sagt er, „dieses“ (die Möglichkeit einer Neubildung) „zuzugeben, wenn man erwäget, daß, nachdem die endliche Mattigkeit der Umlaufsbewegungen in dem Weltgebäude die Planeten und Kometen insgesamt auf die Sonne niedergestürzt hat, diese ihre Blut einen unermesslichen Zuwachs bekommen muß. Dieses durch die neue Nahrung in die größte Hefigkeit versetzte Feuer wird ohne Zweifel nicht allein alles wieder in die kleinsten Elemente auflösen, sondern auch dieselben in dieser Art, mit einer der Hitze gemäßen Ausdehnungskraft, in dieselben weiten Räume wiederum ausbreiten und zerstreuen, welche sie vor der ersten Bildung der Natur eingenommen hatten, um, nachdem die Hefigkeit des Zentralfeuers durch eine beinahe gänzliche Zerstörung ihrer Masse gedämpft worden, durch Verbindung der Attraktions- und Zurückstoßungskräfte die alten Zeugungen und systematisch beziehenden Bewegungen mit nicht minderer Regelmäßigkeit zu wiederholen und ein neues Weltgebäude darzustellen.“

Das alles kann nicht vortrefflicher gesagt werden; aber doch hat Kant nur den Begriff des endlosen Wechsels von Vergehen und Wiederentstehen der Teile, nicht ebenso den der sich selbst gleichbleibenden Unendlichkeit des Ganzen erreicht. Die Welt ist ihm zwar räumlich ohne Grenzen, und auch hierüber hat er die erhabensten Vorstellungen. Von dem Engländer Bright von Durham nahm er die Anschauung von der Milchstraße als einem in Linsenform gruppierten System zahlloser Fixsterne oder Sonnen auf, und in den sogenannten Nebelflecken sah er ebensolche Systeme,

die uns nur der unendlichen Entfernung wegen so klein und unbestimmt erscheinen. Nun aber in der Zeit ist für Kant die Schöpfung zwar niemals vollendet, aber sie hat einmal angefangen. Schon an dem Ausdruck: die Schöpfung, sehen wir, woher seinem Denken diese Schranke kam. Er will seinen Schöpfungsakt nicht verlieren, und den kann er sich nur als einen Anfang denken. Dies führt ihn auf die seltsame Vorstellung, daß Gott an einem bestimmten Punkt, im Raume, vermutlich in dessen Mittelpunkt, den er sich zugleich als den allgemeinen Schwerpunkt, als einen ungeheuren Urklumpen denkt, die Ordnung und Belebung des Chaos angefangen habe und damit nach der Peripherie hin fortschreite. Nach außen zu sei noch immer Chaos, das erst allmählich von jenem Mittelpunkt aus geordnet werde; diese Theorie „von einer sukzessiven Vollendung der Schöpfung“ gewähre dem menschlichen Geiste das edelste Erstaunen. Wenn nur nicht die Widersprüche wären: ein unendlicher Raum, der einen Mittelpunkt, eine endlose Dauer, die aber einen Anfang hat!

47.

Dagegen ist nun für den bestimmten Raum unsres Sonnensystems, dessen Entstehung nach rein mechanischen Prinzipien, mit Ausschließung eines nach Zwecken tätigen Schöpfers, zu erklären er unternahm, Kant in der genannten Schrift der Urheber der noch heute geltenden Theorie geworden. D. h. ausschließen will er den Schöpfer nicht so, daß er ihn leugnete; was er leugnet, ist nur jedes Eingreifen Gottes in den kosmogonischen Prozeß; der Schöpfer hat in die Materie von vorneherein solche Kräfte und Geseze gelegt, daß sie ohne weiteres Zutun von seiner Seite sich zum geordneten Weltbau entwickeln muß.

Wo kommen Sonne und Planeten, wo die Umläufe der lezteren, und zwar in derselben Richtung, in der die Sonne sich um ihre Achse dreht, auch so ziemlich in derselben Ebene, her? Der fromme Newton hatte noch den Finger Gottes, Buffon einen Kometen zuhilfe genommen. Ein solcher sei in die Sonne gestürzt, habe von ihr einen Strom glühender Materie losgerissen, die sich in verschiedenen Entfernungen

zu Kugeln geballt habe, welche durch Verkühlung allmählich dunkel und fest geworden seien. „Ich nehme an“, sagt dagegen Kant, „daß alle Materien, daraus die Kugeln, die zu unsrer Sonnenwelt gehören, alle Planeten und Kometen bestehen, im Anfang aller Dinge, in ihren elementarischen Grundstoff aufgelöset, den ganzen Raum des Weltgebäudes erfüllt haben, darin jezo diese gebildeten Körper herumlaufen.“ Dasselbe drückte später Laplace, ohnedem deutschen Philosophen als Vorgänger zu kennen, nicht gerade besser so aus: die Betrachtung der Planetenbewegungen führe uns zu der Annahme, daß infolge ungeheurer Hitze die Atmosphäre der Sonne sich ursprünglich über sämtliche Planetenbahnen hinaus erstreckt und sich erst in der Folge nach und nach bis auf ihre jetzigen Grenzen zusammengezogen habe. Beide lassen sodann, wie wir gleich weiter sehen werden, aus dieser Urauflösung die Weltkörper zugleich mit ihrer Bewegung sich entwickeln.

Wenn dabei Kant vom Anfang aller Dinge spricht, so dürfen wir dies nach seiner Theorie ganz ernstlich nehmen; da er aber doch einräumt, daß auch in Zukunft nach der Zerstörung unsres Sonnensystems wieder ein ganz ähnlicher Zustand der Auflösung seiner Teile eintreten werde, so kann er nicht wissen, ob nicht auch schon jenes erste Mal dieser Zustand das Ergebnis einer vorhergegangenen Zerstörung gewesen sei; und wir vollends, die wir von einem Anfang des Universum so wenig als von einem Ende desselben wissen, können die Sache gar nicht anders nehmen. Wobei wir es dahingestellt lassen, ob die Auflösung und Umbildung nur unser Sonnensystem oder die ganze Milchstraßengruppe, der es als einzelne Provinz angehört, betroffen habe.

Im Grunde ist dies schon die Weltanschauung der Stoiker gewesen; nur daß sie dieselbe auf das Ganze des Universum ausdehnten und in Gemäßheit ihres Pantheismus faßten. Das Urwesen scheidet die Welt als seinen Leib von sich aus, zehrt diesen aber allmählich wieder auf, so daß am Ende ein allgemeiner Weltbrand entsteht, der alle Dinge in ihren Urzustand zurückführt, d. h. in das göttliche Urfeuer auflöst. Nachdem aber so das große Weltjahr ab-

gelaufen ist, beginnt die Bildung einer neuen Welt, in welcher – das war nun stoische Schrulle – die frühere sich genau bis auf die einzelnen Vorgänge und Personen (Sokrates und Kantippe) hinaus wiederholt. Gegen diese Schrulle hat Kant die tiefere Einsicht, die ihm auch sonst vielfach dienlich wird, daß von absoluter Genauigkeit der Bestimmungen in der Natur überhaupt nicht die Rede sein könne, „weil“, wie er sich ausdrückt, „die Vielheit der Umstände, die an jeder Naturbeschaffenheit Anteil haben, eine abgemessene Regelmäßigkeit nicht verstatet“. Auch nach buddhistischer Lehre sind die Wesen und die Welten „von Nichtanfang an“ in der Umwälzung des Entstehens und Vergehens begriffen gewesen; jede Welt kommt aus einer früheren untergegangenen Welt; die unendliche Zeit teilt sich in große und kleine Kalpas, d. h. in Perioden mehr oder minder weitgreifender, bald durch Wasser, bald durch Feuer, bald durch Wind herbeigeführter Zerstörung und Wiederherstellung.

Diesen religiös-philosophischen Vorahnungen ist in neuester Zeit durch zwei Entdeckungen der Naturforschung auch wissenschaftliche Wahrscheinlichkeit zugewachsen. Aus dem allmählichen Kleinerwerden der Bahn des Enckeschen Kometen hat man das Dasein eines, wenn auch feinsten Stoffes im Weltraume erschlossen, der den umlaufenden Körpern Widerstand leistet, in freilich viel längeren Zeiträumen auch die Bahnen der Planeten enger machen und schließlich ihr Zusammenstürzen mit der Sonne zur Folge haben muß. Die andere Entdeckung ist die von der Erhaltung der Kraft. Wenn es ein Weltgesetz ist, daß gehemmte Bewegung sich in Wärme umsetzt, und Wärme hinwiederum Bewegung erzeugt, daß überhaupt die Kraft der Natur, wenn sie in einer Form schwindet, in einer andern wieder erscheint: so dämmert uns ja hier die Möglichkeit, das eben in der Hemmung einer kosmischen Bewegung die Natur das Mittel besitzen möge, aus dem Tode neues Leben hervorzurufen.

Die Masse nebelartig ausgedehnten Stoffes, die wir mit Kant und Laplace als relativen Urstoff unsres Planeten-

systems voraussetzen, werden wir indes selbst dann, wenn wir sie aus einem vorangegangenen Verbrennungsprozeß herkommen lassen, eben vermöge ihrer äußersten Disgregation als vollständig abgekühlt uns vorzustellen haben. Erst wie infolge der Gravitation die zerstreuten Atome sich allmählich wieder einander annäherten und weiterhin die Gestalt einer ungeheuren Dunstugel annahmen, werden sie einerseits Wärme und Leuchtkraft, andererseits die wälzende Bewegung gewonnen haben, die der Kugel ebenso wie diese Gestalt einer aus dampf- oder tropfbar-flüssigem Stoffe bestehenden Masse natürlich ist. Die Stoffe im Umfang der Kugel werden sich nach ihrem Mittelpunkte gesenkt, die Wärmeausstrahlung von ihrer Oberfläche weitere Zusammenziehung herbeigeführt haben; während die Dunstugel eben infolge ihrer Verkleinerung sich immer schneller um ihre Achse schwang. Dieser Schwung mußte am stärksten sein am Äquator der Kugel, die wir uns deswegen auch in dieser Mittelzone gewaltig geschwellt und an den Polen abgeplattet denken müssen.

Indem nun aber die Kugel gleichzeitig sich zusammenzieht und immer stärker schwingt, wird es geschehen, daß in jener Region des stärksten Umschwungs Teile sich von der zurückweichenden Masse ablösen, und zunächst vielleicht in Gestalt eines Rings in der gleichen Richtung mit dem sich verkleinernden Dunstball um denselben kreisen. Auf diesen Gedanken, daß die Ablösungen von der Urmasse sich zunächst in Ringgestalt gemacht haben mögen, ist die Astronomie durch den Ring des Saturn geführt worden. Da man nämlich sich berechtigt glaubt, die Erzeugung der um einzelne Planeten kreisenden Trabanten als eine Wiederholung der Planetenentstehung im kleinen zu betrachten, und da man in dem Saturnsring gleichsam einen oder mehrere im Werden stecken gebliebene innerste Saturnsmonde zu sehen meint, so schiebt man auch bei der Entstehung der Planeten gerne die Ringform zwischenein. Der Ring wäre hernach geborsten und hätte sich zur Kugel geballt, die sich hinfort in der Richtung der Rotation der Urmasse um diese und zugleich in derselben Richtung um sich selbst gedreht hätte.

Wenn wir aus einem solchen Ablösungsprozeß die Entstehung der Planeten erklären, so muß sich derselbe in der Art mehrmals wiederholt haben, daß der sonnenfernste Planet als der erstentstandene, der sonnennächste als der jüngst-erzeugte zu betrachten ist.

Daß die Bahnen der Planeten keine Kreise, sondern Ellipsen bilden, daß sie nicht genau, sondern nur ungefähr in der Ebene des Sonnenäquators liegen, und daß die Achsen ihrer Umdrehung um sich selbst nicht senkrecht, sondern in verschiedenen Graden geneigt auf der Ebene ihrer Bahnen stehen, das gehört zu jenen Ungenauigkeiten in den Naturergebnissen, von denen wir soeben Kant haben sprechen hören, und mag in den Umständen der Ablösung und Gestaltung dieser Körper im allgemeinen und einzelnen seine Ursachen haben. So scheint auch der Umstand, daß die von der Sonne entfernten Planeten im allgemeinen die größeren und mondreicheren, aber auch die weniger dichten sind, sich daraus erklären zu lassen, daß bei den ersten Planetenablösungen noch die größten Quantitäten, dabei aber noch wenig konzentrierten Stoffes zur Verfügung standen; obwohl auch hier der Zufall, d. h. ein Zusammenwirken bis jetzt unbekannter Ursachen, sein Spiel gehabt haben muß, da ja nicht der äußerste, sondern der innerste dieser fernen Gruppe, nämlich Jupiter, der größte, und ebenso Neptun wieder dichter als Saturn und Uranus ist. So ist man auch noch nicht zur Nachweisung einer gesetzmäßigen Ursache gekommen für die Zunahme oder, richtiger gesprochen, Abnahme der Abstände der Planeten voneinander und von der Sonne. Es ist nämlich jede weiter nach auswärts gelegene Planetenbahn (wobei die Bahnen sämtlicher Planetoiden als eine gerechnet werden) zwischen anderthalb und zweimal so weit von der Sonne entfernt als die vorhergehende. Schopenhauer hat dieß durch die Annahme einer ruckweise erfolgten Zusammenziehung des Zentralkörpers zu erklären versucht: derselbe habe sich jedesmal um die Hälfte seiner noch vorhandenen Ausdehnung zusammengezogen, und da dieser immer kleiner geworden, so auch die Abstände der durch jeden jener Rucke gebildeten Planeten.

Wie der Zentralkörper, so zogen sich aber auch die von ihm abgelösten und um ihn kreisenden Kugeln allmählich in sich zusammen, und indem die größern unter ihnen ihren eigenen Entstehungsprozeß durch Abschleuderung von Trabanten wiederholten, kühlten sie sich zugleich ab, verdunkelten und verdichteten sich. In dieser Hinsicht zwar wirkten zunächst zwei Ursachen in entgegengesetzter Richtung. Die Zusammenziehung der Kugeln, das engere Zusammendrängen ihrer Teile vermehrte die Temperatur, aber die Ausstrahlung derselben in den kalten Weltraum verminderte sie. Und da die letztere um so mehr überwiegen mußte, je kleiner der Körper war, so verkühlten und verfesteten sich die kleinern Planeten früher als die größern; wie denn insbesondere von Jupiter wahrscheinlich gefunden wird, daß er noch heute nicht so wie die Erde abgekühlt und an seiner Oberfläche fest geworden sei, eben darum auch noch etwas von selbsteigener Leuchtkraft behalten habe. Um so mehr dauert die Glut in dem ungeheuren Zentralkörper fort und fristet sich, wie die Naturforscher vermuten, theils durch weiteres, doch unmerklich langsam fortschreitendes Zusammenziehen, theils durch das unaufhörliche Einstürzen kleiner Weltkörper von der Art unsrer Asteroidenschwärme in seine Masse. Wie übrigens unser ganzes Sonnensystem in allen seinen scheinbaren Zufälligkeiten beherrscht und zusammengehalten wird durch jene großen Gesetze über das Verhältniß der Entfernung und Bewegung, die Kepler gefunden, Newton auf die Wirkungsweise der einen Schwerkraft zurückgeführt hat, das habe ich hier nicht auseinanderzusetzen.

49.

Wie Kants allgemeine kosmogonische Idee, so ist auch die von ihm aufgenommene Betrachtung der Milchstraße als einer linsenförmig aufgestellten Anhäufung zahlloser Sonnen und der Nebelflecke als ebensolcher Gruppen, die uns nur der ungeheuren Entfernung wegen so klein erscheinen, von der neueren Astronomie bestätigt und weiter ausgebildet worden. Statt seiner Vermutung eines Zentralkörpers für unser Milchstraßensystem, wobei er an den Sirius dachte,

wird jetzt insgemein eine gleichmäßige gegenseitige Anziehung und dieser entsprechende Bewegung aller in der Gruppe befindlichen Sterne, gleichsam eine republikanische Verfassung statt der monarchischen, angenommen.

Außerdem hat die Entdeckung der Doppelsterne unsrer Vorstellung vom Weltsystem eine unerwartete Mannigfaltigkeit gegeben. Dachte man sich bis dahin die sogenannten Fixsterne nach der Analogie unsrer Sonne jeden von einer Anzahl von Planeten umwandelt, so sah man nun da und dort zwei Sonnen umeinander oder um ihren gemeinsamen Schwerpunkt kreisen. Bleibt hierbei immer noch die Annahme möglich, daß jede von beiden von einer Anzahl planetarischer Körper umgeben sei, so ergibt dies doch für deren Bewegungs- und Beleuchtungsverhältnisse ganz eigentümliche Kombinationen. Noch überraschender war in der neuesten Zeit die Entdeckung solcher Doppelsterne, bei denen das eine Glied des Paares keine Sonne, sondern ein dunkler Körper ist. Unter andern befindet sich der hellstrahlende Sirius in der Lage, mit einem solchen dunkeln Doppelgänger gepaart zu sein. Hier hätten wir also, wie es scheint, den von der Gestaltung unsres Sonnensystems ganz verschiedenen Fall, daß die planetarische Masse nicht eine Mehrzahl kleinerer, um die Sonne sich bewegendes, sondern einen der Sonne an Größe und Gewicht nahezu ebenbürtigen Körper bildete.

Von den sogenannten Nebelflecken haben sich viele unter dem Fernrohr, ebenso wie die Milchstraße, in Sternhaufen aufgelöst, und nachdem manche, die früher unauflöslich erschienen, später angewendeten schärferen Fernröhren nicht hatten widerstehen können, fing die Vorstellung sich zu bilden an, daß in der Wirklichkeit wohl alle nichts andres als ähnliche Gruppen von Sonnen wie unser Milchstraßensystem sein möchten. Da hat unerwarteterweise Kirchhoffs wunderbare Entdeckung, die Spektralanalyse, eine Entscheidung gebracht, die das Fernrohr nicht geben konnte. Viele zwar unter den Nebelflecken zeigen im Spektroskop dieselben Linien wie Fixsterne; andre dagegen geben sich durch ihre Linien als glühende Gasmassen zu erkennen. Man sieht von

selbst die Wichtigkeit dieses Erfundes für unsre kosmogonische Theorie. Er zeigt uns tatsächlich, was wir oben voraussetzten, daß es im unendlichen Raume neben den fertigen auch werdende, aus dem gasförmigen Zustande sich erst herausbildende Welten gibt. Und wenn wir dann auf der andern Seite an jene Sterne uns erinnern, die früher kaum oder gar nicht bemerkt, durch plötzliches Aufflammen sich zum Glanze von Sternen erster oder zweiter Größe erhoben, um nach längerer oder kürzerer Zeit wieder hinzuschwinden: so liegt es nahe, hier an zusammenstürzende Welten zu denken, die durch einen Verbrennungsprozeß einer neuen Bildung entgegengehen.

50.

Daraus, daß die Erde ein Planet und daß sie von lebendigen, teilweise vernünftigen Wesen bewohnt ist, schließen zu wollen, daß alle Planeten bewohnt seien, findet Kant ebenso übereilt, als es ungereimt wäre, es von allen oder auch nur von den meisten in Abrede zu stellen. Ähnliche Umstände als Ursachen lassen ähnliche Wirkungen vermuten; aber man muß jene Umstände erst genau untersuchen, ehe man Schlüsse daraus ziehen darf. Beleuchtung und Erwärmung durch die Sonne, Achsendrehung und damit Wechsel von Tag und Nacht, diese und andre Ähnlichkeiten können durch die Verschiedenheit der Entfernung von der Sonne, der Größe und Dichtigkeit eines Planeten u. s. w. so modifiziert werden, daß der Analogieschluß hinfällig wird.

Kant hat auch hier bereits das Richtige gesehen. „Vielleicht“, sagt er, „daß sich noch nicht alle Himmelskörper völlig ausgebildet haben; es gehören Jahrhunderte, vielleicht Tausende von Jahren dazu“ (wir hängen hier getrost etliche Nullen an), „bis ein großer Himmelskörper einen festen Stand seiner Materie erlangt hat. Jupiter scheint noch in diesem Stadium zu sein. Allein man kann mit Befriedigung vermuten, daß, wenn er gleich jetzt unbewohnt ist, er dennoch es dereinst werden wird, wenn die Periode seiner Bildung wird vollendet sein.“ Übrigens gesetzt auch, er käme niemals in den Zustand, Bewohner zu haben, so

dürften wir uns nach Kant so wenig daran stoßen, als wir Anstoß daran nehmen dürfen, daß es auf unsrer Erde unbewohnbare Wüsteneien gibt.

Bei unfrem Monde, der freilich ein unendlich kleinerer Weltkörper ist, müssen wir uns, wie es scheint, in jedem Falle gefaßt machen, ihn als eine öde Klippe zu denken; denn auf seiner uns sichtbaren Seite können wir eine Atmosphäre auch nur der allerdünnsten Art nicht wahrnehmen, und die Gründe, die man für die Möglichkeit einer solchen auf seiner der Erde beständig abgewandten Seite neuerdings beigebracht hat, geben bis jetzt noch erheblichen Zweifeln Raum. Bei der Sonne, die als brennender Körper gleichfalls nichts Organisch-Lebendiges beherbergen kann, ist es insofern ein andres, als sie mittelbar durch die von ihr ausstrahlende Wärme die Ursache alles Lebens in dem von ihr beherrschten Gebiete ist. Bei dem lockern Bällchen der Kometen kann ohnehin von Bewohnern nicht die Rede sein. Kant suchte durch die Vermutung weiterer Planeten jenseits des Saturn mit immer exzentrischeren Bahnen einen stetigen Übergang von Planeten zu Kometen herzustellen; die neuere Astronomie hat längst die grundverschiedene Natur beider Arten von Weltkörpern erkannt und ist jetzt geneigt, die Kometen für intermundane Körper zu halten, die außerhalb unfres Sonnensystems zu Hause, dieses nur zeitweise passieren, wobei einige wenige, durch Anziehungskräfte festgehalten, sich bei uns wohl oder übel eingerichtet haben.

Einmal im Zuge der Vermutungen über die Bewohner der Gestirne, wirft Kant auch die Frage nach dem unter ihnen etwa bestehenden Rangverhältnis auf. Von einer Seite liegt es nahe, sich die Bewohner derjenigen Planeten als die vollkommeneren zu denken, die der Sonne, dem Quell alles Lichts und Lebens, näher stehen; also die Merkurbewohner vollkommener als die der Venus, diese als die Erdbewohner, und endlich die Bewohner des Uranus oder Neptun, wenn es dergleichen gibt, gleichsam als die Lappen und Samojeden des Systems. Kant stellt sich geradezu auf den entgegengesetzten Standpunkt. Mit der zunehmenden Entfernung von der Sonne nimmt allerdings die Wärme,

aber auch die Dichtigkeit der Planeten, die Grobheit des Stoffes auf denselben ab. Daraus glaubt Kant das Gesetz ziehen zu dürfen, „daß die Vollkommenheit der Geisterwelt sowohl als der materialistischen auf den Planeten, vom Merkur bis zum Saturn, oder vielleicht noch über ihm (Uranus war damals noch nicht entdeckt), in einer richtigen Gradfolge nach der Proportion ihrer Entfernungen von der Sonne wachse und fortschreite“.

In dieser Reihenfolge erscheint der Mensch, der Bewohner des dritten Planeten von innen heraus, des damals vierten von außen herein, gleichsam als ein mittlerer Mann. Sein moralisches Schwanken zwischen Bösem und Gutem, zwischen Tier und Engel, hat möglicherweise eben in dieser Mittelstellung seinen Grund. Vielleicht sind, vermutet Kant, die Bewohner der zwei untersten Planeten zu tierisch, um sündigen zu können, die der oberen zu ätherisch; „auf diese Weise wäre die Erde, und vielleicht noch der Mars (damit ja der elende Trost uns nicht genommen werde, Gefährten des Unglücks zu haben) allein in der gefährlichen Mittelstraße“, wo die Sünde ihr Spiel hat.

Wir werden uns wohl in acht nehmen, mit unsern Vermutungen über die Planetenbewohner so weit zu gehen; aber ist es nicht eine köstliche Situation, sich in acht nehmen, um nicht mit dem nachmaligen Urheber der Vernunftkritik zu schwärmen?

51.

Beschränken wir uns von jetzt an auf die Erde, so bietet dasjenige, was wir auf und unter ihrer Oberfläche antreffen, demjenigen, was wir bisher durch Schlußfolgerungen gefunden haben, aufs schönste die Hand. Dem Bisherigen zufolge haben wir sie in ihrem Urzustande uns vorzustellen als eine von der großen losgerissene kleinere Dunstugel, die sich vermöge der Gravitation gegen ihren Mittelpunkt zusammenzieht, und ungeachtet der dadurch zunächst bewirkten Temperaturerhöhung, vermöge der überwiegenden Wärmeausstrahlung allmählich abkühlt. Diese Abkühlung tritt zuerst da ein, wo die Ausstrahlung stattfindet, auf der Ober-

fläche der Kugel: hier werden wir den gasförmigen Zustand erst in den feuerflüssigen und endlich in den festen übergehend uns denken müssen. Die sich bildende Erdkruste wird zunächst die glatte Kugel- oder Sphäroidform haben; weil aber die Zusammenziehung der sich verkühlenden Kugel fort-dauert, wird jene Kruste sich falten, es werden Unebenheiten, mitunter auch Spalten entstehen, aus denen, unter dem Drucke der einsinkenden Kruste, Teile des noch feuerflüssigen Innern hervorquellen oder auch Gaspartien blasenartig ausbrechen und Gebirge und Täler bilden werden.

Eine Hauptepoche in der Erdbildung tritt mit dem Zeitpunkt ein, wo die Abkühlung so weit gediehen ist, daß die aufsteigenden Dünste sich zu Wolken verdichten, die als Regen niedergehen. Nun beginnt das Wasser mit Abspülen und Anschwemmen, Auflösen und Mischen seine Rolle zu spielen, wodurch erst organisches Leben möglich wird. Die ungeheure Verdunstung der sich erst allmählich abkühlenden Erde bringt ungeheure Wolken- und Regenmassen in Bewegung: die Erde bedeckt sich mit einem warmen Meere, woraus nur die höchsten jener Höhen als Inseln hervorragen. Auch jetzt noch mögen teils Reaktionen des glühenden Erdinnern, teils atmosphärische Aktionen von Zeit zu Zeit gewaltige Umwälzungen auf der Erdoberfläche herbeigeführt haben; doch ist die Phantasie selbst in der Wissenschaft an diesem Punkt allzu tätig gewesen, und die heutige Geologie ist, besonders auf des Engländers Lyell Nachweisungen hin, geneigt, sich den Hergang viel ordentlicher, weit mehr in Analogie mit dem, was wir noch jetzt in der Natur sich ereignen sehen, vorzustellen, als früher an der Tagesordnung war. Die Annahme der ältern Naturforschung insbesondrer, daß die ersten Ansätze von Leben, von pflanzlichen und tierischen Organismen auf der Erde zu wiederholten Malen durch jene Revolutionen verschüttet und vernichtet worden, und nachher jedesmal wieder eine neue Schöpfung von solchen erforderlich gewesen sei, ist heutzutage aufgegeben, die vermeintlich totalen Erdrevolutionen auf sehr partiale zurückgeführt und die von seinen Anfängen an ununterbrochene Fortdauer und Fortbildung

des organischen Lebens auf der Erde tatsächlich nachgewiesen worden.

52.

Die ältesten Schichten der Erdrinde zeigen uns keine Spuren vormaliger Lebewesen; spätere Schichten zeigen dergleichen, d. h. wir finden in denselben Versteinerungen von Pflanzen und Tierkörpern; wo kam nun dieses Leben auf einmal her? Man hat jenes ursprüngliche Fehlen nicht gelten lassen wollen; man hat darauf aufmerksam gemacht, daß jene ältesten Schichten allerlei Veränderungen erfahren haben, durch welche die in ihnen früher eingeschlossenen Reste vernichtet sein können. Das mag sein, ändert aber an dem Ergebnis nichts. Die Temperatur des Erdballs war auf jeden Fall einmal eine so hohe, daß lebendige Organismen auf ihm nicht existieren konnten; es war einmal kein organisches Leben auf der Erde, und später war es da; es muß also einmal angefangen haben, und die Frage ist, wie?

Hier setzt der Glaube das Wunder ein. Gott sprach: die Erde lasse aufgehen Gras und Kraut; sie bringe hervor lebendige Tiere, ein jegliches nach seiner Art. Die ältere Naturforschung ließ sich das noch gefallen; nach Linné sind sämtliche Pflanzen- und Tierarten jede in einem Paar oder einem hermaphroditischen Individuum geschaffen worden. Auch Kant urteilte, man könne wohl sagen: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll“; aber nicht: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Raupe erzeugt werden soll“. Allein wenn in dieser Art das Problem allerdings nicht zu lösen ist, so kommt dies nur daher, daß es unrichtig gestellt ist. Ob ich sage: eine Raupe, oder der Elefant, oder gar: der Mensch — allemal setze ich einen bereits so künstlich zusammengesetzten Organismus, von dem es sich von selbst versteht, daß er nicht unmittelbar aus der unorganischen Materie hervorgegangen sein kann.

Man muß, um über diese Kluft hinüberzukommen, das Organische in seinem einfachsten Grundbestandteile nehmen, welcher bekanntlich die Zelle ist. Hat — nicht eine Raupe,

aber hat eine organische Zelle aus den vorher allein vorhandenen unorganischen Stoffen natürlicherweise hervorgehen können? Auch so hat selbst Darwin die Frage noch nicht zu bejahen gewagt, sondern nötig gefunden, zum mindesten an dieser Anfangsstelle das Wunder zu Hilfe zu rufen. Am Anfang der Dinge — das war wenigstens die Lehre seines ersten und Hauptwerks — hat der Schöpfer einige oder vielleicht auch nur eine Urzelle geformt und ihr Leben eingehaucht, woraus dann in der Folge der Zeiten die ganze Mannigfaltigkeit des organischen Lebens auf der Erde sich entfaltet hat. Hier war sein französischer Vorgänger Lamarck weitergegangen, indem er die einfachsten niedrigsten Organismen am Anfang und immer noch durch Urzeugung entstehen ließ.

Diese Frage nach der *generatio aequivoca* oder *spontanea*, d. h. ob es möglich sei, daß ein organisches Individuum, wenn auch der unvollkommensten Art, anders als durch seinesgleichen entstehen könne, nämlich aus chemischen und morphologischen Prozessen, die nicht im Ei oder im Mutterleibe, sondern in Stoffen andrer Art, in organischen oder unorganischen Flüssigkeiten vor sich gehen, diese schon im vorigen Jahrhundert lebhaft erörterte Frage hat auch in neuester Zeit die Naturwissenschaft wieder beschäftigt; ohne daß jedoch, bei der Schwierigkeit beweisender Versuche, eine allgemein anerkannte Entscheidung erzielt worden wäre. Allein selbst wenn sich für die gegenwärtige Erdperiode das Vorkommen einer solchen Zeugung nicht nachweisen ließe, so würde dies doch für eine vorweltliche Periode mit ihren ganz andern Bedingungen nichts beweisen. „Alle bekannten Tatsachen“, urteilt Virchow, „sprechen gegen die spontane Zeugung in gegenwärtiger Zeit.“ Aber da wir doch im Verlaufe der Erdentwicklung das Leben einmal zuerst auftreten sehen, was müssen wir daraus schließen, wenn nicht das, „daß unter ganz ungewöhnlichen Bedingungen, in der Zeit großer Erdrevolutionen, das Wunder“ d. h. der Hervorgang des Lebens — versteht sich in seiner noch unvollkommensten Form — „geschehen sei?“ Diese unvollkommenste Form ist seitdem auch wirklich nachgewiesen wor-

den: Huxley hat den Bathybius, eine schleimige Gallertmasse auf dem Meeresgrunde, Häckel die von ihm so genannten Moneren gefunden, strukturlose Klümpchen einer eiweißartigen Kohlenstoffverbindung, die, ohne aus Organen zusammengesetzt zu sein, doch sich ernähren, wachsen u. s. w.; wodurch die Kluft ausgefüllt, der Übergang vom Unorganischen zum Organischen vermittelt heißen kann.

Diesen Übergang sich als einen natürlichen zu denken, wird der jetzigen Naturwissenschaft nicht bloß durch eine richtigere Stellung des Problems, sondern auch durch einen berechtigten Begriff von dem Leben und dem Lebendigen erleichtert. Solange man den Gegensatz zwischen unorganischer und organischer, lebloser und lebendiger Natur als einen absoluten faßte, solange man an dem Begriff einer besondern Lebenskraft festhielt, war über jene Kluft ohne Wunder nicht hinüberzukommen. Dagegen lehrt uns die heutige Naturwissenschaft: „die Scheidung zwischen der sogenannten organischen und unorganischen Natur ist eine ganz willkürliche; die Lebenskraft, wie sie gewöhnlich gedacht wird, ist ein Unding“ (Dubois-Reymond). „Der Stoff, der Träger des Lebens, ist nichts Besonderes“; es findet sich in den organischen Körpern kein Grundbestandteil, der nicht schon in der unorganischen Natur vorhanden wäre; „nur die Bewegung des Stoffs ist das Besondere.“ Doch auch diese selbst „bildet nicht einen diametralen dualistischen Gegensatz zu den allgemeinen Bewegungsvorgängen in der Natur: das Leben ist nur eine besondere, und zwar die komplizierteste Art der Mechanik; ein Teil der Gesamtmaterie tritt von Zeit zu Zeit aus dem gewöhnlichen Gange ihrer Bewegungen heraus in besondere organisch-chemische Verbindungen, und nachdem er eine Zeitlang darin verharret hat, kehrt er wieder zu den allgemeinen Bewegungsverhältnissen zurück“ (Virchow). Es handelte sich also, die Sache richtig angesehen, nicht darum, daß etwas Neues geschaffen, sondern nur darum, daß die schon vorhandenen Stoffe und Kräfte in eine andre Art von Verbindung und Bewegung gebracht wurden; und dazu konnte in den von den jetzigen so durchaus abweichenden Verhältnissen der Urzeit, der

ganz andern Temperatur, Mischung der Atmosphäre u. dgl. eine hinreichende Veranlassung liegen.

53.

Nun hätten wir aber immer erst eine Anzahl der allerniedrigsten Existenzen; während als Aufgabe die ganze so mannigfaltige Pflanzen- und Tierwelt der Erde vor uns liegt, eine aufsteigende weitverzweigte Reihe von Organismen, die uns, je weiter hinauf desto mehr, durch die kunstreiche Zweckmäßigkeit ihrer Zusammensetzung, das wundervolle Getriebe ihrer Tätigkeiten, ihrer Instinkte und Kunstfertigkeiten, zuletzt im Menschen durch die Intelligenz, in Erstaunen setzen. Das alles haben wir in seiner Entstehung begreiflich zu machen; und wenn wir uns nun auch allenfalls die Herausbildung einer Zelle oder eines Moner's aus dem Unorganischen vorstellig machen können, so sind wir damit noch nicht weit gefördert. Soll denn nun die Natur, nachdem sie zunächst aus dem Leblosen jene unvollkommensten Lebensformen hervorgebildet, weiter in der Art fortgeschritten sein, daß sie in immer stärkerem Kraftansatz aus demselben Unorganischen immer höhere Organismen hervorzurufen wußte? Damit kämen wir ja aber in die alten Schwierigkeiten, in das Problem von der Raupe oder dem Elefanten hinein.

Ein Ausweg läge nur in der Annahme, daß die Natur, nachdem sie einmal ein organisches Gebilde zustande gebracht, statt immer von neuem zum Unorganischen zurückzugreifen, sich ihres Vorteils bedient, an das einmal gewonnene Organische sich gehalten, und aus dem ersten einfachsten ein zweites zusammengesetzteres, aus diesem ein drittes u. s. w., überdies aus dem so zusammengesetzten ein anders und noch einmal ein anders zusammengesetztes geformt habe; besser ausgedrückt in der Voraussetzung, daß das Lebendige den Trieb wie die Fähigkeit besitze, sich aus den einfachsten Anfängen zu einer Mannigfaltigkeit theils übereinander aufsteigender, theils nebeneinander sich ausbreitender Formen zu entwickeln.

Einer solchen Voraussetzung scheint freilich alles, was

wir um uns her wahrnehmen und beobachten können, aufs entschiedenste zu widersprechen. Wir sehen in der organischen Natur immer nur Gleiches aus Gleichem, niemals Ungleiches aus Ungleichem entstehen, indem die Unterschiede des Erzeugten vom Erzeugenden als unwesentlich der wesentlichen Gleichheit sich unterordnen. Wenn auch keine Eiche der andern in allen Stücken gleicht, so entsteht doch aus der Eichel niemals eine Buche oder Tanne; der Fisch bringt nur wieder einen Fisch, keinen Vogel und kein Reptil, das Schaf nur wieder ein Schaf, nie ein Kind oder eine Ziege hervor. Darum hat auch die Naturwissenschaft bis auf die neueste Zeit, bis auf Cuvier und Agassiz herab, die Arten der organischen Wesen als unverbrüchliche Schranken gewahrt und wohl die Ausbildung von Varietäten und Spielarten einräumen müssen, die Fortbildung einer Art aber zu einer wirklich neuen und andern für schlechthin unmöglich erklärt. Wenn das ist, so müssen wir freilich zum Schöpfungsbegriff und zum Wunder zurück; dann muß Gott am Anfang Gras und Kraut und Bäume und ebenso die Tiere, ein jegliches in seiner Art, geschaffen haben.

Gegen diese noch wesentlich theologische Lehrweise hat sich zwar längst eine Opposition geregt, die Naturwissenschaft hat längst dahin gestrebt, an die Stelle des ihr fremden Schöpfungsbegriffs den Begriff der Entwicklung zu setzen; mit diesem Begriff aber Ernst zu machen, ihn an der ganzen Welt des Lebens durchzuführen, dazu hat der Engländer Charles Darwin den ersten wissenschaftlichen Versuch gemacht.

54.

Nichts ist leichter, als über die Darwinsche Lehre sich lustig zu machen, nichts wohlfeiler, als jene höhnischen Auslassungen über die Affenabstammung des Menschen, worin selbst bessere Unterhaltungsblätter und Zeitschriften sich noch immer so gern ergehen. Aber eine Theorie, deren Eigentümlichkeit gerade darin besteht, das scheinbar weit voneinander Abliegende durch Einschlebung von Mittelgliedern zu einer stetigen Entwicklungsbreihe zu verbinden

und die Hebel bemerklich zu machen, mittelst deren die Natur die aufsteigende Bewegung in dieser Entwicklungsreihe zustande bringt, diese Theorie wird man doch nicht widerlegt zu haben meinen, wenn man zwei so wertverschiedene Gebilde wie den jetzigen Affen und den jetzigen Menschen, mit Nichtbeachtung der von ihr theils nachgewiesenen, theils vorausgesetzten Zwischenstufen und Mittelzustände, unmittelbar widereinander stößt.

Übrigens ist der Unwille und als dessen Waffe der Spott gegen Darwins Theorie von seiten der Kirchlichen, der Altgläubigen, der Offenbarungs- und Wundermänner wohl zu begreifen; sie wissen, was sie tun und haben allen Grund und alles Recht, ein ihnen so feindliches Prinzip auf Leben und Tod zu bekämpfen. Jene spottlustigen Artikelschreiber dagegen — sind sie denn Gläubige? Der überwiegenden Mehrzahl nach gewiß nicht; sie schwimmen mit dem Strome der Zeitbildung, sie wollen vom Wunder, von dem Eingreifen des Schöpfers in den Lauf der Natur nichts wissen. Gut; wie erklären sie also die erste Entstehung des Menschen, weiterhin den Hervorgang des Organischen aus dem Unorganischen, wenn sie Darwins Erklärung so lächerlich finden? Wollen sie den Urmenschen als solchen, d. h. wohl so roh und ungebildet, wie sie mögen, aber doch als diesen menschlichen Organismus, unmittelbar aus dem Unorganischen, aus dem Meere, dem Nilschlamm u. dgl. hervorgehen lassen? Schwerlich sind sie so verwegen; aber wissen sie denn auch, daß ihnen dann nur die Wahl zwischen dem Wunder, der göttlichen Schöpferhand und Darwin bleibt?

Darwin ist nicht der erste Urheber der Lehre gewesen, die jetzt meistens mit seinem Namen bezeichnet wird; ihre Anfänge schreiben sich schon aus dem vorigen Jahrhundert her, und zu Anfang des jetzigen ist sie durch den Franzosen Lamarck als geschlossene Theorie aufgestellt worden. Allein es fehlten ihr zur rechten Lebensfähigkeit noch wesentliche Mittelglieder; Lamarck führte nur den Satz durch, daß die Arten in der Natur nichts Festes seien, sondern sich auseinander, insbesondere die höheren aus den niedrigeren, durch Umbildung entwickelt haben; aber auf die Katechismus-

frage: „Wie geschiehet das?“ suchte er wohl, aber mußte keine rechte Antwort zu geben. Hier ist die Stelle, wo Darwin der Theorie nachgeholfen und sie dadurch aus einer wissenschaftlichen Paradoxie, was sie bis dahin war, zum einflußreichen System, zur weitverbreiteten Weltanschauung gemacht hat.

Auch so ist die Theorie unstreitig noch höchst unvollständig; sie läßt unendlich vieles unerklärt, und zwar nicht bloß Nebensachen, sondern rechte Haupt- und Kardinalpunkte; sie deutet mehr auf künftig mögliche Lösungen hin, als daß sie diese selbst schon gibt. Aber wie dem sei, es liegt etwas in ihr, das wahrheits- und freiheitsdurstige Geister unwiderstehlich an sich zieht. Sie gleicht einer nur erst abgesteckten Eisenbahn: welche Abgründe werden da noch auszufüllen oder zu überbrücken, welche Berge zu durchgraben sein, wie manches Jahr noch verfließen, ehe der Zug reiselustige Menschen schnell und bequem da hinaus befördert! Aber man sieht doch die Richtung schon: dahin wird und muß es gehen, wo die Fähnlein lustig im Winde flattern. Ja, lustig, und zwar im Sinne der reinsten, erhabensten Geistesfreude. Wir Philosophen und kritischen Theologen haben gut reden gehabt, wenn wir das Wunder in Abgang dekretierten; unser Machtspruch verhallte ohne Wirkung, weil wir es nicht entbehrlich zu machen, keine Naturkraft nachzuweisen wußten, die es an den Stellen, wo es bisher am meisten für unerläßlich galt, ersetzen konnte. Darwin hat diese Naturkraft, dieses Naturverfahren nachgewiesen, er hat die Tür geöffnet, durch welche eine glücklichere Nachwelt das Wunder auf Nimmerwiederkehr hinauswerfen wird. Jeder, der weiß, was am Wunder hängt, wird ihn dafür als einen der größten Wohltäter des menschlichen Geschlechts preisen.

55.

An einem andern Orte schon habe ich gesagt, unfrem Goethe hätte keine größere Freude werden können, als die Ausbildung der Darwinschen Theorie noch zu erleben. War es doch das Auftreten eines Fortsetzers von Lamarck, der Streit zwischen Geoffroy St. Hilaire und Cuvier in der

französischen Akademie, der ihm wichtiger erschien als die gleichzeitig ausgebrochene Julirevolution, und ihn zu einer Abhandlung über den Gegenstand veranlaßte, die erst im Monate seines Todes zum Abschlusse gekommen ist. „Ich habe mich“, sagte er damals zu Soret, „seit 50 Jahren in dieser großen Angelegenheit abgemüht; anfänglich einsam, dann unterstützt, und zuletzt zu meiner großen Freude überragt durch verwandte Geister.“

Seine Nachweisung des Zwischenknochens im Oberkiefer des Menschen, wodurch die Stetigkeit der organischen Entwicklung zwischen Tier und Mensch bekundet wurde, seine Ideen über die Metamorphose der Pflanzen, später auch der Tiere, sind bekannt. In der ganzen organischen Welt glaubte er auf der einen Seite ein allgemeines Urbild, einen feststehenden Typus, auf der andern eine unendliche Beweglichkeit und Veränderlichkeit der Form, eine ewige Versabilität und Variabilität des Grundtypus, zu beobachten. Als das Veranlassende dieser Veränderungen betrachtete er hauptsächlich „die notwendigen Beziehungsverhältnisse der Organismen zur Außenwelt“, zum Trocknen oder Feuchten, Warmen oder Kalten, zu Erde, Wasser oder Luft. „Das Tier wird durch Umstände zu Umständen gebildet. So bildet sich der Adler durch die Luft zur Luft, der Maulwurf zum lockern Erdboden, die Phoka zum Wasser.“ Auch innerhalb einzelner Tiergeschlechter sucht Goethe diese Umbildung durch die elementaren Einflüsse nachzuweisen. „Überdenk' ich“, sagt er einmal, „das Nagergeschlecht, so erkenn' ich, daß es zwar generisch von innen determiniert und festgehalten sei, nach außen aber zügellos sich ergehend, durch Um- und Umgestaltung sich spezifizierend, auf das allervielfachste verändert werde. Suchen wir das Geschöpf in der Region des Wassers, so zeigt es sich schweinartig im Ufersumpf, als Viber sich an frischen Gewässern anbauend; alsdann immer noch der Feuchtigkeit bedürftend, gräbt es sich in die Erde und liebt wenigstens das Verborgene; gelangt es endlich auf die Oberfläche, so wird es hupf- und sprunglustig, so daß es aufgerichtet sein Wesen treibt und sogar zweifüßig mit wundersamer Schnelle sich hin- und herbewegt.“

Doch nicht nur die verschiedenen Pflanzen- oder Tiergeschlechter für sich, auch die beiden Grundformen des organischen Lebens, das Tier- und Pflanzenreich im ganzen, hat Goethe darauf angesehen, ob sie sich nicht als zwei auseinanderlaufende Äste des Einen großen Lebensstammes begreifen lassen möchten. „Wenn man Pflanzen und Tiere in ihrem unvollkommensten Zustande betrachtet“, sagt er, „so sind sie kaum zu unterscheiden. Ein Lebenspunkt, starr, beweglich oder halb beweglich, ist das, was unsrem Sinne kaum bemerkbar ist. Ob diese Anfänge, nach beiden Seiten determinabel, durch Licht zur Pflanze, durch Dunkelheit zum Tier hinüberzuführen sind, getrauen wir uns nicht zu unterscheiden, ob es gleich hierüber an Bemerkungen und Analogien nicht fehlt. Soviel aber können wir sagen, daß die aus einer kaum zu sondernden Verwandtschaft als Pflanzen und Tiere nach und nach hervortretenden Geschöpfe nach zwei entgegengesetzten Seiten sich vervollkommen, so daß die Pflanze zuletzt im Baume dauernd und starr wird, das Tier im Menschen zur höchsten Beweglichkeit und Freiheit sich verherrlicht.“

Über die Entstehung des Letztern insbesondre hat uns Eckermann eine merkwürdige Auslassung Goethes aufbehalten. Mit dem Münchener Naturforscher v. Martius, der ihn besuchte, war er auf die Menschenrassen zu reden gekommen. Der Naturforscher, kirchlich befangen, suchte die Abstammung aller Menschen von dem einen erstgeschaffnen Paare durch den Satz zu bestätigen, daß die Natur in ihren Produktionen höchst ökonomisch verfare. „Dieser Meinung muß ich widersprechen“, entgegnete Goethe, und erwies sich schon hierdurch dem Professor der Naturwissenschaft überlegen. „Ich behaupte vielmehr, daß die Natur sich immer reichlich, ja verschwenderisch erweise, und daß es weit mehr in ihrem Sinne sei, anzunehmen, sie habe, statt eines einzigen armseligen Paares, die Menschen gleich zu Duzenden, ja zu Hunderten hervorgehen lassen. Als nämlich die Erde bis zu einem gewissen Punkte der Reife gediehen war, die Wasser sich verlaufen hatten, trat die Epoche der Menschwerdung ein, und es entstanden die Menschen durch die All-

macht Gottes überall, wo der Boden es zuließ, und vielleicht auf den Höhen zuerst. Anzunehmen, daß dieses geschehen, halte ich für vernünftig; allein darüber nachzusinnen, wie es geschehen, halte ich für ein unnützes Geschäft, das wir denen überlassen müssen, die sich gern mit unauflösbaren Problemen beschäftigen, und die nichts Besseres zu tun haben.“

Der Schleier, den Goethe über dem Vorgang liegen lassen will, ist nur der Rest von Unbestimmtheit, der in seiner ganzen Vorstellung von diesen Verhältnissen geblieben ist. Es wird nirgends recht klar, wie sich Goethe die umwandelnde und aufsteigende Entwicklung der Naturwesen gedacht hat: ob so, daß die einzelnen Tierarten selbst sich allmählich umgeformt, aus Wasser- zu Sumpf- und endlich Landtieren sich gestaltet haben; oder ob nur die Natur sich erst in diesen, dann in jenen Gestaltungen versucht, jede derselben aber aus freier Hand, nicht aus den vorhergehenden heraus, gebildet habe. Dachte sich Goethe die Sache in der letztern Form, insbesondere also den Menschen nicht aus einer höhern Tierart hervor entwickelt, sondern gleichsam aus dem blauen Boden auf einmal hervorgetreten: so ist dies freilich eine Vorstellung so ungeheuerlicher Art, daß es ratsam ist, einen Vorhang darüber zu werfen.

56.

Noch ein anderer deutscher Denker ist es, den wir unter den Vorgängern Darwins zu verzeichnen haben: derselbe, der uns bereits als Vorläufer von Laplace in bezug auf den gesamten Weltbau begegnet ist, der Philosoph von Königsberg. Und obgleich der naturforscherische Trieb und Blick samt den Grundlinien seiner Naturanschauung in Goethe älter waren als Kants Kritik der Urteilskraft, so ist doch auf die bestimmteren Ergebnisse, wie wir sie soeben dargelegt haben, der Einfluß dieses epochemachenden Werkes kaum zu verkennen.

Obwohl sich nämlich Kant hier durchaus in der kritischen Reserve hält, weder einen nach bewußten Zwecken tätigen Welterschöpfer noch eine unbewußte Zweckthätigkeit der bilden-

den Natur, gleichsam eine ihrem Mechanismus immanente Teleologie, behaupten, sondern nur so viel feststellen zu wollen, daß der Mensch vermöge der Einrichtung seines Erkenntnisvermögens sich gewisse Gebilde der Natur, die lebendigen nämlich, nicht anders als mittels der Hilfsvorstellung des Zwecks begreiflich machen könne: so widersteht er doch der Versuchung nicht durchaus, wenigstens für einen Augenblick und mit dem Bewußtsein, damit nur „ein Abenteuer der Vernunft zu wagen“, die vorsichtig gezogene Grenzlinie zu überschreiten. „Die Übereinkunft so vieler Tiergattungen in einem gewissen Schema“, sagt er, „das nicht allein in ihrem Knochenbau, sondern auch in der Anordnung der übrigen Teile zum Grunde zu liegen scheint, wo bewundernswürdige Einfachheit des Grundrisses durch Verkürzung einiger und Verlängerung anderer, durch Einwicklung dieser und Auswicklung jener Teile, eine so große Mannigfaltigkeit der Spezies hat hervorbringen können, läßt einen, obgleich schwachen Strahl von Hoffnung in das Gemüt fallen, daß hier wohl etwas mit dem Prinzip des Mechanismus der Natur auszurichten sein möchte.“ Diese Analogie der Formen in der Natur nämlich verstarke die Vermutung, daß sie auch wirklich der Abstammung nach im Zusammenhange stehen möchten, und lasse uns eine stufenartige Entwicklung der organischen Wesen annehmen „vom Menschen an bis zum Polyp, von diesem sogar bis zu Moosen und Flechten, und endlich zu der niedersten uns merkllichen Stufe der Natur, der rohen Materie, aus welcher und ihren Kräften nach mechanischen Gesetzen, gleich denen, wonach sie in Kristallerzeugungen wirkt, die ganze Technik der Natur (die uns in organisierten Wesen so unbegreiflich ist, daß wir dazu ein andres Prinzip zu denken uns genötigt glauben) abzustammen scheint“.

In besondrer Beziehung auf den Menschen ist eine Äußerung Kant's in einer Note gegen den Schluß seiner Anthropologie bemerkenswert. Er gedenkt hier der Tatsache, daß unter allen Tieren nur allein der neugeborene Mensch sein Dasein durch Schreien ankündige. Das habe zwar jetzt im Kulturzustande, der sogar unter Wilden ein schützendes

Familienleben mit sich bringe, nichts auf sich; im vorangegangenen rohen Naturzustande dagegen wäre es ein Signal gewesen, das reißende Tiere herbeigelockt, und so die Erhaltung der Gattung gefährdet haben würde. In diesem Urzustande könne demnach jenes Schreien der Neugeborenen noch nicht stattgefunden haben, sondern erst in einer zweiten Epoche, wo es nichts mehr schaden konnte, eingetreten sein. Diese Bemerkung, setzt Kant hinzu, führe weit, z. B. auf den Gedanken, ob nicht auf diese zweite Epoche, im Geleite großer Naturrevolutionen, noch eine dritte folgen dürfte, da ein Drang Utang oder ein Schimpanse seine Geh-, Tast- und Sprechwerkzeuge zum menschlichen Gliederbau, sein Gehirn zum Denkorgan ausbilden und durch gesellige Kultur allmählich weiter entwickeln könnte.

57.

Die äußern Umrisse der Lamarck-Darwinschen Theorie sind hiermit bereits gegeben; auch von den Springsfedern, welche die Bewegung innerhalb derselben bestimmen, bereits etliche eingesezt. Wie nach Goethe das Tier durch Umstände zu Umständen gebildet wird, so sind nach Lamarck die Augen des Maulwurfs durch seinen Aufenthalt unter der Erde verkümmert, während der Schwan durch das Bedürfnis des Ruderns die Häute zwischen den Zehen, den langen biegsamen Hals aber durch sein Nahrungsuchen auf dem Grunde des Wassers sich verschafft hat. Zu dergleichen Erklärungen schüttelte das Publikum die Köpfe, und auch Darwin, obwohl von der Richtigkeit der Theorie an sich überzeugt, fand doch diese Stützen derselben ungenügend.

Eine Liebhaberei, wie es scheint, gab ihm die Mittel an die Hand, haltbarere aufzufinden. Als Engländer und englischer Gutsbesitzer war er Taubenzüchter, bemüht, alle möglichen Spielarten dieses Vogels theils zusammenzubekommen, theils zu erzeugen. Hierbei fand er, daß Formen, die dem ersten Anblick nach so weit voneinander abstehen, daß sie als verschiedene Arten erscheinen, sich vielmehr nach und nach im Verlaufe mehrerer Generationen durch künstliche Züchtung von der einfachen Grundform aus hervorbringen

lassen. Der Züchter findet z. B. unter seinen gewöhnlichen Tauben ein Exemplar, das eine Schwanzfeder mehr oder einen etwas größeren Kropf als die übrigen hat; sofort sucht er für jedes von beiden ein zweites Exemplar des andern Geschlechts, bei dem sich die gleiche Abweichung findet; beide paart er, und es müßte seltsam zugehen, wenn nicht unter ihrer Nachkommenschaft mit der Zeit Exemplare auftauchten, bei denen die Schwanzfedern noch weiter vermehrt, wohl auch vergrößert, der Kropf noch mehr aufgetrieben wäre. So ist über Ablauf vieler Jahre und Geschlechter aus der einfachen Stammart einerseits die Pfautentaube, andererseits die Kropftaube, und ebenso die übrigen Spielarten dieses Vogels gezüchtet worden; wobei die Abweichungen außer Federn und Farben zuletzt bis zum Knochenbau und den Lebensgewohnheiten sich erstrecken.

Daß durch ein ähnliches Verfahren mit andern Haustieren, mit Pferden, Hunden, Schafen und Rindern, ebenso mit Pflanzen, insbesondere Blumen, ähnliche Ergebnisse erzielt werden, ist bekannt. Möglich werden dieselben durch das schon erwähnte Naturgesetz, daß die organischen Typen, bei aller Beständigkeit im ganzen, doch in den Theilen veränderlich sind, und diese Abweichungen sich auf die Nachkommen vererben; wirklich herbeigeführt aber werden jene auffallenden Schlußergebnisse, ich meine jene staunenswerte Verschiedenheit der erzielten Spielarten von dem Urstamm, durch willkürliches Eingreifen des Menschen, indem er die seinem Zweck entsprechenden Exemplare paart und ihre Vermischung mit andern hindert. Der Mensch erzeugt Spielarten, denen die Anerkennung als neue Arten zu weigern, zuletzt nur ein Wortstreit sein kann, durch künstliche Zuchtwahl: ließe sich etwas dieser Auswahl ähnliches auch im Gebiete der freien Natur nachweisen, so wäre der Weg gezeigt, das Auseinandergehen des organischen Lebens in diese verschiedenen Arten und Formen, die wir vor uns sehen, zu erklären.

58.

Gibt es also etwas in der Natur, was bewirkt, daß in Pflanzen- und Tiergeschlechtern entstandene Abweichungen

sich erhalten und steigern, daß mithin, als Bedingung davon, durch Generationen hindurch nicht gleichmäßig alle, sondern vorzugsweise nur gewisse so und so beschaffene Individuen sich fortpflanzen? und wo ist dieses Prinzip, dieses Weltferment, zu suchen?

Es ist bezeichnend, wo es der Engländer gesucht und gefunden hat: er brauchte es gar nicht erst zu suchen, da er rings um sich her in seiner Heimat die Tätigkeit wie die staunenswerten Wirkungen dieses Prinzips vor Augen hatte; er brauchte es nur von der Menschenwelt auf den Haushalt der Natur zu übertragen: die Konkurrenz. Darwins „Kampf um das Dasein“ ist nichts anderes, als dasjenige zum Naturprinzip erweitert, was wir als soziales, industrielles Prinzip schon lange kennen. Wir sehen die organischen Wesen mit dem Trieb und der Fähigkeit ausgestattet, weit mehrere ihresgleichen zu erzeugen, als sich in die Länge ernähren können. Nicht bloß die Tiere machen einander die Weide, sondern ebenso Gräser und Bäume den Boden und die Sonne streitig. Können nicht alle sich erhalten, sondern nur einige, so werden diese einigen in der Regel die stärkeren, tüchtigeren, geschickteren sein. Gehen die schwächeren, die plumperen frühzeitig zugrunde, so werden sich vorzugsweise die besser ausgestatteten fortpflanzen. Geht es in solcher Weise durch mehrere Generationen fort, so werden sich immer größere Abweichungen der Abkömmlinge von den Stammeltern herausstellen.

Auf diesem Wege können Tiergeschlechter Gliedmaßen, Waffen oder auch Zierden erwerben, die ihren Stammeltern fremd gewesen sind. Goethe sagte, man werde künftig nicht mehr behaupten, dem Stier seien die Hörner gegeben, damit er stoße, sondern man werde untersuchen, wie er Hörner haben könne, um zu stoßen. Lamarck lehrte, eben von der Liebhaberei und Gewohnheit des Stoßens habe der Stier seine Hörner. Nach Darwin geht es damit doch so ganz einfach nicht. Er schiebt seinen Kampf ums Dasein dazwischen. Man setze eine Rinderherde der Urzeit noch ohne Hörner, nur mit dem starken Nacken und der wulstigen Stirne. Die Herde wird von Raubtieren angefallen; sie

wehrt sich durch Anrennen und Gegenstoß mit dem Kopfe. Dieser Stoß wird um so kräftiger sein, der Stier um so eher den Raubtieren widerstehen, je stärker und härter die stoßende Stirn ist. Fände sich bei einem oder dem andern Exemplare die Verhärtung bis zum beginnenden Hornansatz ausgebildet, so würde ein solches die meiste Wahrscheinlichkeit haben, sich am Leben zu erhalten. Wären die minder bewehrten Stiere einer solchen Herde zerrissen, so würde eben jenes so ausgerüstete Exemplar das Geschlecht fortpflanzen. Ohne Zweifel würden sich unter seiner Nachkommenschaft wenigstens einige Individuen finden, an denen die väterliche Rüstung sich wiederholte; und wenn nun bei neuen Anfällen abermals diese, und zwar diejenigen vorzugsweise, bei denen die Hörner sich am meisten herausgebildet hätten, am Leben blieben, so kann es nicht fehlen, es wird nach und nach, durch Vererbung dieser Waffe auch auf das andre Geschlecht, eine durchaus gehörnte Art entstehen. Zumal wenn dieses andre Geschlecht auch für sich den so gezierten Männchen den Vorzug geben wird: und hier greift in Darwins Theorie neben der natürlichen die sogenannte geschlechtliche (sexuelle) Zuchtwahl ein, der er neuestens ein eigenes Werk gewidmet hat.

59.

Zunächst indessen scheint hiermit nur eine Steigerung, eine Vervollkommnung innerhalb derselben Art, keine Differenzierung in mehrere, gegeben zu sein. Allein auf dem Gebiete der Industrie wenigstens treibt die Konkurrenz die Tätigkeiten nicht bloß in die Höhe, sondern auch auseinander. Wollten alle englischen Fabrikanten ausschließlich Baumwolle verarbeiten, so würden sie schlechte Geschäfte machen. Darum hat sich ein Teil auf Wolle, ein anderer auf Seide, ein dritter auf Eisen oder Stahl geworfen. Die steigende Konkurrenz unter den Ärzten ist die Veranlassung, daß sich die nachstrebenden immer mehr auf Spezialitäten legen, der eine dieses, der andre jenes besondere Organ des menschlichen Körpers zu seinem Arbeitsfelde macht.

Auch in der Natur ist es nicht anders. Gesezt, die

Menge der Mitbewerber in der fetten Ebene treibe eine Anzahl von Grassfressern auf die Höhen; die Verdrängten gewöhnen sich wohl oder übel an die kargere Nahrung, den steinigern Boden, die schärfere Luft; nach einer Reihe von Generationen sind ihnen die neuen Verhältnisse bereits zur gewohnten Heimat geworden, damit aber auch in ihrem Bau entsprechende Veränderungen eingetreten: sie sind schlanker, kletter- und sprungfähiger, fernsichtiger geworden; es wird sich schließlich eine neue Art gebildet haben. Oder man nehme ein Vogelgeschlecht. Unter den Kreuzschnäbeln werden bekanntlich Kiefernkreuzschnäbel und Fichtenkreuzschnäbel unterschieden: jenes eine kräftigere Art, die sich von den schwerer aus den Zapfen zu brechenden Kiefernfrüchten ernährt; dieses eine schwächere, die sich vermöge ihres schwächeren Schnabels auf die feineren Fichtenzapfen angewiesen sieht. Hier bietet sich die Voraussetzung, daß sich die stärkere Art in Landstrichen ausgebildet habe, die nur die derbere Nahrung boten; aber wir können auch annehmen, daß der durch zahlreiche Konkurrenz eingetretene Mangel die kräftigern Individuen der Gesamtart veranlaßt habe, nach dem schwerer zu gewinnenden Preise zu ringen, den jene Schwächlinge ihnen nicht, und von Geschlecht zu Geschlecht immer weniger, streitig machen konnten.

60.

Das wäre alles gut; allein solange die sich hervorbildende Abart mit der alten Art denselben Wald, dieselbe Ebene bewohnt, wird es jeden Augenblick vorkommen, daß Exemplare von dieser mit Exemplaren von jener sich paaren; wovon die Folge sein wird, daß die Nachkommen immer wieder in die ursprüngliche Art zurückschlagen, die selbstständige Abzweigung der neuen verhindert wird. Die Absperrung der Exemplare, in denen eine Variation angelegt ist, von den gewöhnlichen, jene Isolierung, durch welche allein die künstliche Züchtung ihre Ergebnisse erreicht, scheint in der Natur zu fehlen und damit auch ähnliche Ergebnisse in ihr unmöglich zu sein.

Sie fehlt nicht in der Natur! bemerkte ein deutscher Naturforscher, aber die Theorie hat hier eine Lücke. Die Entstehung neuer Arten ist ohne Absperrung allerdings nicht möglich; aber die Natur hat absperrender Barrieren genug, wodurch sie dieselbe möglich macht. Unser vielgereister Moriz Wagner erinnerte sich von seinen Wanderungen in Algerien, wie dort die Flüsse, die vom Atlas herunter ins Mittelmeer gehen, ohne sehr breit zu sein, doch schon merklich absperrend wirken. Für gewisse kleinere Nage- und Kriechtiere, gewisse Käfer- und Schneckenarten, fand er, bildet der Schelif eine Grenze, die sie nicht überschreiten. Noch einschneidender wirken breitere Ströme, wie Euphrat oder Mississippi, Meeresarme, wie die Straße von Gibraltar; die am stärksten trennende Schranke aber bilden geschlossene Gebirgsketten wie die Pyrenäen oder der Kaukasus. Hier ist hüben und drüben die Tierwelt, von den Arten abgesehen, die der Mensch willkürlich verpflanzt oder unwillkürlich mitnimmt, in den minder leichtbeweglichen Arten eine merklich verschiedene, und selbst die Flora nimmt an den Abweichungen der Fauna teil. Denn sowohl Pflanzensamen als Tiere, die leichtbefiederten auf beiden Seiten abgerechnet, gelangen nur schwer, nur selten und zufällig über einen Meeresarm, eine himmelhohe Gebirgsmauer, hinüber. Aber den Trieb dazu haben sie: den Wandertrieb Tiere wie Menschen, den Trieb sich auszubreiten die Pflanzen; und er ist bei allen die Folge des Kampfes um das Dasein; die Konkurrenz ist es, die Kolonien gründet, den Zufall nicht ausgeschlossen, der einmal ein oder mehrere Individuen in ferne Gegenden verschlägt. Also denken wir uns ein Paar Käfer, die ein Sturm oder ein Kahn über den Schelif oder Euphrat führt; ein Paar Kriechtiere, oder beiderseits auch nur ein befruchtetes Weibchen, das die Anden, die Pyrenäen überschreitet. Die Wanderer bringen ihre individuelle Eigentümlichkeit, wodurch überall in der Welt des Lebens jedes Einzelwesen von allen andern unterschieden ist, mit sich, die sich fortan ungekreuzt weiter entwickeln kann; und da der neue Aufenthalt nicht selten auch andres Klima und teilweise andre Nahrungsmittel

bietet, so kann es in die Länge an Abweichungen von der in der Heimat zurückgebliebenen Art nicht fehlen. Daß aber Exemplare von dieser den ausgewanderten nicht so geschwind nachrücken, dafür ist durch die dazwischenliegende Barriere gesorgt. Bis ein zweites Paar glücklich nachkommt, mögen Reihen von Generationen vergehen, und mittlerweile haben sich die Nachkommen jenes ersten Wanderspärchens längst als neue Art konstituiert. Nur so können wir, urteilt Wagner, den Umstand erklären, daß jenseits solcher Grenzen dieselben Arten nicht, aber statt ihrer ganz ähnliche, sogenannte vikarirende Arten sich finden.

Dergleichen Mittel und Wege, welche die Natur in Anwendung gebracht hat und noch bringt, sich zu differenzieren, oder subjektiv ausgedrückt, dergleichen Erklärungsgründe für die Mannigfaltigkeit der organischen Formen auf der Erde, wird die Naturforschung mit der Zeit immer mehrere finden; sie schließen sich nicht aus, sondern wirken alle zur Lösung des großen Rätsels zusammen.

61.

Für die ältesten Zeiten liegt jedenfalls ein Haupthebel dieser Veränderungen in den Wandlungen, welche die Oberfläche unsres Planeten während langer Reihen von Jahrtausenden, in Absicht auf Temperatur, Mischung der Atmosphäre, Verteilung von Wasser und Festland, erfahren hat.

Bekanntlich ist uns die Geschichte dieser Wandlungen, die Bildungsgeschichte der Erdoberfläche, urkundlich aufbewahrt in der Aufeinanderfolge ihrer Schichten und den Resten vorweltlicher Pflanzen und Tiere, die sie einschließen. Zwar liegen uns diese Geschichtsbücher, gleich denen eines Livius oder Tacitus, bis jetzt nur sehr fragmentarisch, mit bedeutenden Lücken vor, teils weil besondere Umstände dazu erforderlich waren, wenn überhaupt dergleichen Reste erhalten werden sollten, und selbst unter solchen Umständen viele ihrer geringen Dauerhaftigkeit wegen zugrunde gegangen sind, teils weil nur auf wenigen Punkten der Erde die Archive erschlossen, d. h. der Erdboden unter seiner Oberfläche untersucht ist. Dennoch sprechen sie nicht nur durch

die Aufeinanderfolge verwandter Formen für die Umwandlungstheorie überhaupt, sondern zeigen uns auch, wenn wir uns nur nicht durch scheinbare Abweichungen irre machen lassen, eine im ganzen aufsteigende Entwicklung.

Schon Cuvier hat erkannt, daß die fossilen Tierarten von den jetzt lebenden um so verschiedener seien, je tiefer die Schichten liegen, die sie enthalten. Daß aber die späteren, sowohl Pflanzen- als Tierformen, im allgemeinen die vollkommeneren sind, wenngleich manche der früheren massenhafter und gewaltiger waren, auch einzelne wirklich rückschreitende Bildungen nicht fehlen, das zeigt uns der Augenschein, wenn wir in den Schichten aufwärts steigen. Da folgen im vorweltlichen Pflanzenreich auf die anfänglichen Algen oder Fange erst die farnkrautartigen Pflanzen ohne Blüten, dann unter den Blütenpflanzen erst die unvollkommeneren Nadelhölzer, endlich die Laubhölzer mit andern vollkommen blühenden Gewächsen. Ebenso finden wir von Tieren in den untersten Schichten nur die niedrigsten – weiter herauf immer mehr entwickelte Weichtiere; nach diesen Krustentiere, hierauf von den Wirbeltieren nacheinander Fische, Kriechtiere, Vögel und zuletzt Säugetiere; diese sämtlichen Klassen so, daß auch innerhalb ihrer die unvollkommeneren Formen den vollkommeneren vorangehen, bis endlich in den obersten Schichten menschliche Überreste erscheinen.

Der Mensch tritt zwar nicht ganz so spät auf, als man bis vor kurzem anzunehmen pflegte, nämlich nicht erst mit der gegenwärtigen Entwicklungsperiode des Erdkörpers und der jetzigen Tierwelt; die seit den letzten Jahrzehnten in verschiedenen Höhlen von Frankreich, Belgien, England und Deutschland gemachten Funde lassen die Tatsache nicht länger bezweifeln, daß derselbe schon in einer früheren Erdperiode als Zeitgenosse ausgestorbener Tiergeschlechter, des Mammut, des Höhlenbären, vorweltlicher Hyänen- und Rhinocerosarten, gelebt hat. Dafür aber kommt er auch zuerst in einem äußerst unvollkommenen Zustande vor: die ältesten der aufgefundenen Menschenschädel zeigen eine sehr niedrige Bildung und sind von kümmerlichen Steinwerkzeugen und von Tier- und Menschenknochen umgeben, deren

gespaltener Zustand es wahrscheinlich macht, daß sich diese unfre Vorfahren neben dem Fleisch und Mark der erlegten Tiere auch das erschlagener Menschen schmecken ließen. Und bedenkt man, wie erst von gestern her es ist, daß diese Entdeckungen über das frühere Vorkommen und die ältesten Zustände des Menschen gemacht worden sind, so muß es höchst wahrscheinlich werden, daß wir noch lange nicht am Ende dieser Aufschlüsse stehen, daß wir vielleicht künftig den fossilen Menschen noch auf einer viel tiefern Stufe seiner Entwicklung, noch weit näher seiner tierischen Abstammung überraschen werden.

62.

Denn an dieser letzteren kann für uns nach allem Bisherigen kein Zweifel sein, und wenn wir uns nun nach demjenigen Tiergeschlecht umsehen, das uns die größte Annäherung an den Menschen, mithin die geringste Kluft zu überspringen bietet, so finden wir uns, es kann nicht fehlen, zu den größeren Affenarten hingeführt.

Da stünden wir also bei der berüchtigten Abstammung des Menschen vom Affen, dem *saue qui peut* nicht nur der rechtgläubigen und der zartfühlenden Welt, sondern auch manches sonst leidlich vorurteilsfreien Mannes. Wer diese Lehre nicht gottlos findet, der findet sie doch geschmacklos; wer nicht gegen die Würde der Offenbarung, der sieht wenigstens ein Attentat gegen die Menschenwürde darin. Wir lassen einem jeden seinen Geschmack; wir wissen, es gibt Leute genug, denen ein durch Liederlichkeit heruntergekommener Graf oder Baron immer noch schätzbarer ist als ein Bürgerlicher, der sich durch Talent und Tätigkeit emporgebracht hat. Unser Geschmack ist der umgekehrte, und so sind wir auch der Meinung, daß die Menschheit weit mehr Ursache habe, sich zu fühlen, wenn sie sich von elenden tierischen Anfängen durch die fortgesetzte Arbeit einer unzählbaren Geschlechterreihe allmählich zu ihrem jetzigen Standpunkt emporgearbeitet hat, als wenn sie von einem Paare abstammt, das, nach Gottes Ebenbild geschaffen, später aus dem Paradiese geworfen und immer noch lange

nicht wieder auf der Stufe angekommen ist, von der es am Anfang herabgesunken war. Wie nichts den Mut so tief darniederschlägt als die Gewißheit, ein verscherztes Gut doch nie ganz wiedergewinnen zu können, so hebt denselben nichts mehr, als eine Bahn vor sich zu haben, von der gar nicht abzusehen ist, wie weit und hoch sie uns noch führen wird.

Ich will den Wortlaut der Theorie aus Darwins neuestem Werke hierher setzen. „Die größte Zahl der Naturforscher“, sagt er, „ist Blumenbach und Cuvier gefolgt und hat den Menschen in eine besondere Ordnung des Tierreichs, unter dem Titel der Zweihänder, gebracht. Neuerdings hingegen sind viele unsrer besten Naturkundigen zu der zuerst von Linné ausgesprochenen Ansicht zurückgekehrt, und haben den Menschen in eine und dieselbe Ordnung mit den Vierhändern (Affen) unter dem gemeinsamen Titel der Primaten gestellt. Der große Anatom und Philosoph Huxley“ – sagt immer noch Darwin – „hat diesen Gegenstand ausführlich erörtert und ist zu dem Schlusse gekommen, daß der Mensch in allen Teilen seiner Organisation weniger von den höheren Affen abweicht, als diese von den niedrigeren Gliedern derselben Gruppe verschieden sind. Folglich ist es nicht gerechtfertigt, den Menschen in eine besondere Ordnung zu stellen. Dagegen werden die menschenähnlichen Affen, nämlich der Gorilla, Schimpanse, Orang und Hylobates, von den meisten Zoologen als eine besondere Untergruppe von den übrigen Affen der Alten Welt getrennt. Wird dies zugegeben, so kann man auch schließen, daß irgendein altes Glied dieser anthropomorphen Untergruppe dem Menschen die Entstehung gegeben habe. Ohne Zweifel hat der Mensch in Vergleichung mit seinen (tierischen) Verwandten unendlich viel mehrere Modifikationen erfahren, und zwar hauptsächlich infolge seines bedeutend entwickelten Gehirns und seiner aufrechten Stellung. Nichtsdestoweniger dürfen wir nicht vergessen, daß er nur eine der verschiedenen bevorzugten Formen der Primaten ist. Es ist wahrscheinlich, daß Afrika früher von jetzt ausgestorbenen Affen bewohnt wurde, welche dem Gorilla und Schimpanse nahe verwandt waren; und da diese

beiden Spezies jetzt die nächsten Verwandten des Menschen sind, so ist es fast noch mehr als wahrscheinlich, daß unsre frühen Urerzeuger auf dem afrikanischen Festland, und zwar hier früher als sonstwo, gelebt haben. Doch dürfen wir nicht in den Irrtum verfallen, etwa anzunehmen, daß der Urahnherr des ganzen Stamms der Simiaden, den Menschen mit eingeschlossen, mit irgendeinem jetzt existierenden Affen identisch oder ihm auch nur sehr ähnlich gewesen sei.“ Die große Lücke, die sich unleugbar zwischen dem jetzigen Menschen und den jetzigen höhern Affen findet, erklärt Darwin aus dem Umstande, daß Zwischenformen ausgestorben, und weil sie in dem geologisch noch so wenig erforschten Afrika oder Asien begraben liegen, noch nicht wieder aufgefunden seien; wobei er darauf hinweist, wie künftig jene Lücke noch größer erscheinen werde, wenn einmal einerseits die niedrigsten affenartigsten Menschenrassen, andererseits die großen anthropomorphen Affen vollends werden ausgerottet sein.

Auch Schopenhauer hat sich schon mit dieser Frage in gleichem Sinne beschäftigt, und, während Darwin und seine Nachfolger als Urerzeuger des Menschen ein altes ausgestorbenes Glied der anthropomorphen Affengruppe betrachten, geradezu den Schimpanse als Stammvater des schwarzen afrikanischen Menschen, d. h. der äthiopischen Rasse, den Pongo als den des braunen asiatischen Menschen, der mongolischen Rasse, bezeichnet, während er den weißen kaukasischen Menschen für eine abgeleitete, in dem kältern Klima gebleichte Rasse ansah. Die ursprüngliche Entstehung des Menschen hat nach ihm nur in der Alten Welt und nur zwischen den Wendekreisen vor sich gehen können; jenes, weil in Australien die Natur es zu gar keinem Affen, in Amerika nur zu langgeschwänzten Meerfäsen, nicht aber zu den kurzgeschwänzten, geschweige zu den obersten ungeschwänzten Affengeschlechtern gebracht hat; dieses, weil in den kälteren Zonen der neuentstandene Mensch im ersten Winter schon zugrunde gegangen wäre.

63.

Kleinste Schritte und größte Zeiträume! können wir sagen, sind die beiden Zauberformeln, mittelst deren die jetzige Naturwissenschaft die Rätsel des Universum löst; die beiden Dietriche, durch welche sie die Pforten, die früher nur dem Wunder sich aufzutun im Rufe standen, auf ganz natürlichem Wege öffnet.

Was fürs erste die Zeiträume betrifft, so sind aus den sechs Jahrtausenden, die man in der christlichen Schule seit der sogenannten Welt- und Menschenschöpfung zählte, längst ebensoviele Zehn- wo nicht Hunderttausende von Jahren nur seit der Entstehung des Menschen geworden, und diese Rechnung hat, bei aller Schwierigkeit einer sichern Schätzung, in der Lage menschlicher Überreste unter Anschwemmungen, die so lange Zeit brauchten, um sich zu bilden, einen ungleich festern Boden als die frühere in den biblischen Zahlangaben von dem Alter der Patriarchen uff. Die Funde der Pfahlbauten, der Steinwaffen, mit denen sich die Menschen vor der Erfindung der Kunst, erst das Kupfer, dann das Eisen zu bearbeiten, behalfen, weisen uns in Zeiten hinauf, in Vergleichung mit denen die der ägyptischen Pyramiden als junge und moderne zu betrachten sind. Aber auch jene Steinzeiten erscheinen bereits als Zeiten der Kultur, wie jede Zeit, in welcher der Mensch außer den ihm angeborenen Werkzeugen und Waffen, den Armen, Nägeln und Zähnen, schon auch von außen ergriffener, und weiter statt der in ihrem ursprünglichen Zustande belassenen, wie Steine und Baumäste, künstlich geformter, wie eben jener Steinwerkzeuge, sich bedient. So ungeheure Zeiträume stehen mit dem ungeheuren Zwischenraume, den der Mensch vom Affen auch nur bis zur Stufe des neben Tier- auch Menschenfleisch fressenden Wilden zu durchmessen hatte, im richtigen Verhältnis.

Und diesen ungeheuren Fortschritt macht uns dann fürs Andere das Zerspalten desselben in eine Unzahl kleinster unmerklicher Fortschritte begreiflich. Divide et impera! ist auch hier das Lösungswort. Es war gewiß keine Kleinig-

keit, bis in jener affenartigen Horde, die wir als die Wiege des Menschengeschlechts anzusehen haben, erst nur der wirklich und beharrlich aufrechte Gang statt des watschelnden oder halb vierfüßigen der höhern Affen Mode wurde; aber es ging damit Schrittchen für Schrittchen, und es fehlte dazu im mindesten nicht an Zeit. Und ebensowenig an Motiven, sich an die neue Stellung zu gewöhnen, die die Hände frei machte erst zur Führung von Steinen und Keulen, und dann zur Verfertigung und Handhabung künstlicher Geräte, mithin im Kampf um das Dasein förderlich war. Noch gewaltiger erscheint der Fortschritt von dem wilden Schrei des Affen zu der artikulierten menschlichen Sprache. Indes eine Art von Sprache, wie die meisten höhern Tiere, haben auch die Affen: sie stoßen Warnungsrufe aus, wenn sie die Annäherung einer Gefahr bemerken; sie geben in verschiedenen Affekten verschiedene Laute von sich, die von ihresgleichen verstanden werden. Allerdings sehen wir bei keiner der jetzigen Affenarten dieses Vermögen sich weiter entwickeln; was er auch sonst lernen mag, sprechen lernt der Affe auch in der Umgebung des Menschen nicht. Aber die Stimmorgane, die bei seinen Vettern sich bis zur Sprache entwickelt haben, fehlen ihm keineswegs; und überdies ist ja hier nicht von dem jetzigen Affen die Rede, sondern von einem vorweltlichen Urstamm, der unter seinen Zweigen auch einen zählte, dessen höhere Entwicklungsfähigkeit ihn mit der Zeit zur Menschlichkeit aufwärts führte, während die übrigen Zweige in die zum Teil noch jetzt bestehenden Affenarten auseinandergingen. Bis jener vormenschliche Zweig sich nach und nach etwas wie Sprache angebildet hatte, mögen unermessliche Zeiten vergangen sein; aber als er sie einmal, wie unvollkommen auch, gefunden hatte, ging es gegen früher mit beschleunigter Geschwindigkeit weiter. Die Fähigkeit zu denken, die im vollen Sinne erst mit der Wortbildung eintritt, muß auf das Gehirn gewirkt, es erweitert und ausgearbeitet und hinwiederum diese Ausbildung des Gehirns auf die ganze Tätigkeit des seltsamen Mittelgeschöpfs zurückgewirkt, seine Überlegenheit über die Stammverwandten entschieden, seine Menschwerdung vollendet haben.

64.

Menschwerdung! Wer sollte denken, daß so viele – nicht bloß Laien, sondern selbst Naturforscher, zwar an die Menschwerdung Gottes glauben, aber eine Menschwerdung des Tiers, einen Entwicklungsfortschritt vom Affen zum Menschen unglaublich finden? Die Alte Welt, und auch jetzt noch der höhere Orient, dachten und denken hierüber anders. Die Lehre von der Seelenwanderung verknüpft dort Mensch und Tier, schlingt ein geheimnisvolles heiliges Band um die gesamte Natur. Erst das den Naturgottheiten feindliche Judentum, das dualistische Christentum haben diese Kluft zwischen Mensch und Tier gerissen. Es ist merkwürdig, wie eben in unsrer Zeit eine tiefere Sympathie mit der Tierwelt unter den besseren Kulturvölkern erwacht und sich in den da und dort sich bildenden Tierschutzvereinen Wirksamkeit gibt. Man sieht daraus, wie dasjenige, was auf der einen Seite Ergebnis der heutigen Wissenschaft ist, das Aufgeben der spiritualistischen Herausnahme des Menschen aus der Natur, sich gleichzeitig dem allgemeinen Gefühl ankündigt.

Dagegen aber bleibt nun nicht allein die gemeine Vorstellung, sondern auch die – wenn der Ausdruck erlaubt ist – altgläubige Naturwissenschaft dabei, die Menschen- und die Tierwelt als zwei gesonderte Reiche zu betrachten, über deren trennende Kluft schon deshalb keine Brücke führen könne, weil der Mensch eben nur dadurch Mensch sei, daß er von Hause aus, vom Anfang der Schöpfung an, etwas besitze, was dem Tiere fehle und immer fehlen werde. Die Tiere machte Gott, laut der mosaischen Schöpfungsgeschichte, gleichsam aus einem Stücke; beim Menschen dagegen formte er erst dessen Leib aus einem Erdenkloß, dann blies er ihm den Lebensodem in die Nase, „und also ward der Mensch eine lebendige Seele“. Aus dieser lebendigen Seele des alten jüdischen Schriftstellers hat dann in der Folge das Christentum eine unsterbliche Seele gemacht, ein Wesen ganz anderer Art und Würde als die gemeinen Seelen, die man den Tieren freilich nicht absprechen konnte. Oder man

ließ die Seele dem Tiere mit dem Menschen gemeinsam sein, gab aber dem letztern noch dazu den Geist als das immaterielle Prinzip der höheren intellektuellen und moralischen Tätigkeiten, wodurch er sich vom Tier unterscheidet.

Allein hiergegen kehrt sich der auf dem Boden der Naturwissenschaft unverkennbare Umstand, daß die Fähigkeiten der Tiere von den menschlichen nur dem Grad, nicht der Art nach verschieden sind. Die Tiere, sagt Voltaire mit Recht, haben ja ebenso Empfindung, Vorstellung, Gedächtnis und andrerseits Begehren und Bewegung wie wir, und doch denkt niemand daran, ihnen eine immaterielle Seele zuzuschreiben; warum sollen denn wir für das unbedeutende Mehr jener Fähigkeiten und Tätigkeiten, dessen wir uns erfreuen, einer solchen bedürfen? So unbedeutend freilich, als Voltaire es hier rednerisch verkleinernd darstellt, ist dieses Mehr auf seiten des Menschen nicht, vielmehr ist es ungeheuer; aber doch immer nur ein Mehr, nicht etwas Anderes. Schon bei Tieren ganz niederer Klassen: die Gewohnheiten und geistigen Kräfte einer Ameise zu beschreiben, sagt Darwin, würde einen Band füllen. Mit den Bienen ist es nicht anders. Überhaupt ist es merkwürdig: je genauer das Leben und Treiben irgendeiner Tierart beobachtet wird, desto mehr findet sich der Beobachter veranlaßt, von ihrem Verstande zu reden. Die Erzählungen von dem Gedächtnis, der Überlegung, der Lern- und Bildungsfähigkeit des Hundes, Pferdes, Elefanten, gehen ins Unendliche. Aber auch bei sogenannten wilden Tieren zeigen sich ähnliche Eigenschaften. Von den Raubvögeln sagt Brehm: sie handeln, nachdem sie vorher wohl überlegt haben; sie machen Pläne und führen sie aus. Derselbe von den Drosseln: sie erfassen schnell und urteilen richtig, benutzen insbesondre alle Mittel und Wege, um sich zu sichern. Die in den stillen menschenleeren Wäldern des Nordens großgewordenen Arten sind leicht zu berücken; Erfahrung aber wizigt sie sehr bald, und diejenigen, die einmal betrogen worden, lassen sich auf dieselbe Weise so leicht nicht wieder täuschen. Auch unter den Menschen, denen sie zwar nie ganz trauen, wissen sie doch zwischen gefährlichen und

ungefährlichen wohl zu unterscheiden: sie lassen den Hirten näher an sich herankommen als den Jäger. Übereinstimmend berichtet Darwin von dem fast unglaublichen Grade von Scharfsinn, Vorsicht und List, der sich in den pelztragenden Tierarten Nordamerikas infolge der anhaltenden Nachstellungen von seiten des Menschen entwickelt hat.

Neben den Verstandeskräften sucht Darwin in den höhern Tieren insbesondre noch die Anfänge des moralischen Gefühls nachzuweisen, die er mit ihren sozialen Trieben in Beziehung bringt. Eine Art von Ehrgefühl, von Gewissen, ist bei edleren und wohlgehaltenen Pferden und Hunden kaum zu verkennen. Und wenn man das Gewissen beim Hunde nicht ganz mit Unrecht auf den Stock zurückführt, so läßt sich dagegen fragen, ob es denn beim roheren Menschen sich viel anders damit verhalte? Ganz besonders aber sind im Tierreiche als ein Ansaß höherer moralischer Fähigkeiten die Triebe anzusehen, die sich auf die Pflege der Jungen, die Sorge, Mühe und Aufopferung für dieselben beziehen. Hier ist, um einen Ausdruck Goethes gegen Eckermann zu gebrauchen, schon im Tiere dasjenige als Knospe angedeutet, was hernach im Menschen zur Blüte kommt.

65.

Wir sind erstaunt, sagt mit seinem in dergleichen Dingen so richtigen Sinne Voltaire, über das Denken, aber das Empfinden ist ebenso wunderbar; eine göttliche Kraft offenbart sich in den Empfindungen des niedersten Tiers, wie in dem Gehirn eines Newton. In der That, wer das Greifen des Polypen nach der wahrgenommenen Beute, das Zucken der gestochenen Insektenlarve erklärt hätte, der hätte damit zwar noch lange nicht das menschliche Denken begriffen, aber er wäre doch auf dem Wege dazu und könnte es erreichen, ohne ein neues Prinzip zu Hilfe zu nehmen. Im Gegenteil, die deutliche Ausschcheidung und reiche Entwicklung, die der materielle Apparat des Empfindens und Vorstellens im Gehirn und Nervensystem des Menschen und der höhern Tiere gefunden hat, muß uns bei ihnen die Erklärung leichter machen, als uns z. B. bei dem so viel un-

vollkommeneren Bau der Biene oder Ameise die Erklärung ihrer geselligen und Kunsttriebe wird.

„Wenn die Seele ohne das Gehirn nichts leisten kann“, sagt Virchow, „wenn alle ihre Tätigkeiten an Veränderungen von Gehirnteilen gebunden sind, so kann man eigentlich nicht sagen, daß das Bewußtsein oder irgendetwas anderes unmittelbare Attribute der selbständigen Seele seien“; sondern wir können ebensogut geradezu „auch das Gehirn empfindend und denkend nennen, selbst wenn sich feststellen ließe, daß das Bewußtsein davon erst durch etwas, das von ihm verschieden ist, erregt wird“. Aus diesem Gebundensein der geistigen Tätigkeit an das Gehirn, mit dessen Wachstum und Ausbildung sie sich entfaltet, wie sie später mit seinem Dahinschwinden im Alter abnimmt und durch sein Erkranken oder seine Verletzung alteriert wird, hat besonders unumwunden Carl Vogt (er ist sonst nicht mein Mann, aber in diesem Felde stimme ich ihm durchaus bei) den Schluß gezogen, daß die Annahme einer besonderen Seelensubstanz „eine reine Hypothese ist; daß keine einzige Tatsache für die Existenz einer solchen Substanz spricht; daß überdies die Einführung dieser Hypothese durchaus unnötig ist, da sie nichts erklärt, nichts anschaulicher macht“.

Im Gegenteil, eine Menge von Schwierigkeiten, die das Problem des Empfindens und Denkens beim Menschen umgeben, wurzeln lediglich in dieser Voraussetzung eines von den leiblichen Organen verschiedenen Seelenwesens. Wie von einem ausgedehnten nichtdenkenden Ding, dergleichen der menschliche Leib ist, auf ein nichtausgedehntes denkendes Ding, dergleichen die Seele eines sein soll, Eindrücke übergehen, wie von dem letzteren auf das erstere Ding Antriebe zurückgehen, wie überhaupt zwischen beiden irgendeine Gemeinschaft möglich sein sollte, das hat noch keine Philosophie erklärt und wird nie eine erklären. Viel leichter muß es doch in jedem Falle zu verstehen sein, wenn man es nur mit einem und demselben Wesen zu tun hat, das an seinem einen Ende ein ausgedehntes, am andern ein denkendes ist. Natürlich sagt man uns: ein solches Wesen ist nicht möglich. Wir sagen dagegen: es ist wirklich; wir alle sind selbst solche Wesen.

Es ist unglaublich, wie verstockt die Menschen, selbst die wissenschaftlichen, jahrhundertlang vor ein solches Problem sich hinstellen können, und es natürlich eben darum auch unlösbar finden müssen. Gar zu lange her ist es allerdings noch nicht, daß das Gesetz von der Erhaltung der Kraft gefunden ist, und man wird noch lange zu tun haben, es in seiner nächsten Beziehung auf den Übergang von Wärme in Bewegung und umgekehrt ins Klare zu setzen und näher zu bestimmen. Aber ferne kann doch der Zeitpunkt nicht mehr sein, wo man einmal die Anwendung davon auf das Problem des Empfindens und Vorstellens machen wird. Wenn unter gewissen Bedingungen Bewegung sich in Wärme verwandelt, warum sollte es nicht auch Bedingungen geben, unter denen sie sich in Empfindung verwandelt? Die Bedingungen, den Apparat dazu haben wir im Gehirn und Nervensystem der höheren Tiere und in denjenigen Organen, die bei den niedrigeren Tierordnungen deren Stelle vertreten. Auf der einen Seite wird der Nerv berührt, in innere Bewegung gesetzt, auf der andern spricht eine Empfindung, eine Wahrnehmung an, springt ein Gedanke hervor; und umgekehrt setzt auf dem Wege nach außen die Empfindung und der Gedanke sich in Bewegung der Glieder um. Wenn Helmholtz sagt: „bei (Erzeugung von Wärme durch) Reibung und Stoß geht die Bewegung der ganzen Massen in eine Bewegung ihrer kleinsten Teile über; umgekehrt bei der Erzeugung von Triebkraft durch Wärme die Bewegung der kleinsten Teile wieder in eine solche der ganzen Massen“ – so frage ich: ist das etwas wesentlich anderes? ist das Obige nicht die notwendige Fortsetzung davon?

Man wird mir sagen, ich rede da von Dingen, die ich nicht verstehe. Gut; aber es werden andere kommen, die sie verstehen und die auch mich verstanden haben.

Wenn man hierin den klaren krassen Materialismus ausgesprochen findet, so will ich zunächst gar nichts dagegen sagen. In der That habe ich den oft mit so vielem Lärm geltend gemachten Gegensatz zwischen Materialismus und

Idealismus, oder wie man die dem ersteren entgegenstehende Ansicht sonst nennen mag, im stillen nur immer für einen Wortstreit angesehen. Ihren gemeinsamen Gegner haben beide in dem Dualismus, der durch die ganze christliche Zeit herunter herrschenden Weltansicht, die den Menschen in Leib und Seele spaltet, sein Dasein in Zeit und Ewigkeit scheidet, der geschaffenen und vergänglichen Welt einen ewigen Gott-Schöpfer gegenüberstellt. Zu dieser dualistischen Weltanschauung verhalten sich sowohl Materialismus wie Idealismus als Monismus, d. h. sie suchen die Gesamtheit der Erscheinungen aus einem einzigen Prinzip zu erklären, Welt und Leben aus einem Stücke sich zu gestalten. Dabei geht die eine Theorie von oben, die andere von unten aus; diese setzt das Universum aus Atomen und Atomkräften, jene aus Vorstellungen und Vorstellungskräften zusammen. Aber sollen sie ihrer Aufgabe genügen, so muß uns ebenso wohl die eine von ihrer Höhe bis zu den untersten Naturkreisen herabführen und zu dem Ende sich durch sorgfältige Beobachtung kontrollieren; wie die andere die höchsten geistigen und sittlichen Probleme in Rechnung nehmen und lösen muß.

Bald entdecken wir überdies, daß jede dieser Betrachtungsweisen, konsequent durchgesetzt, in die andere hinüberführt. „Es ist ebenso wahr,“ sagt Schopenhauer, „daß das Erkennende ein Produkt der Materie sei, als daß die Materie eine bloße Vorstellung des Erkennenden sei; aber es ist auch ebenso einseitig.“ „Wir sind in unsrem Rechte,“ setzt der Verfasser der Geschichte des Materialismus dies weiter auseinander, „wenn wir für alles, auch für den Mechanismus des Denkens, physische Bedingungen voraussetzen; wir sind aber nicht minder in unsrem Rechte, wenn wir nicht nur die uns erscheinende Außenwelt, sondern auch die Organe, mit denen wir diese auffassen, als bloße Bilder des wahrhaft Vorhandenen betrachten.“ Immer bleibt es dabei, daß wir nicht einen Teil der Funktionen unsres Wesens einer physischen, einen andern einer geistigen Ursache zuzuschreiben haben, sondern alle einer und derselben, die sich entweder so oder so betrachten läßt.

Darum, meine ich, sollten beide Systeme ihre Waffen für jenen ihren wahren und noch immer gewaltigen Gegner sparen, sich selbst aber gegenseitig als Bundesgenossen mit Anerkennung oder doch wenigstens mit Anstand behandeln. Der hohe, bald schulmeisternde, bald fast kezerlicherliche Ton, den manche Philosophen gegen die materialistische Naturanschauung anzunehmen lieben, ist ebenso tadelnswert und selbst unklug, als andrerseits das ungeschlachte Schimpfen auf die Philosophie, womit uns die Materialisten so gerne unterhalten, aber nicht erbauen. Und beinahe ist auf dieser letzteren Seite die Verkennung der andern noch hartnäckiger als auf jener. Daß dem Philosophen naturwissenschaftliche Kenntnisse unentbehrlich, die Bekanntschaft mit den neuesten Entdeckungen der Chemie, Physiologie ußf. unerläßlich sei, wird auf philosophischem Boden heute kaum mehr irgendwo geleugnet; weit öfter sehen wir die Vertreter der exakten Wissenschaft aufgelegt, die Philosophie zur Kumpelkammer zu verweisen. Sie hat sich eine Zeitlang danach aufgeführt, das ist nicht zu leugnen; aber, wenn mir die Herren einen Scherz ad hominem erlauben wollen, als Naturforscher sollten sie doch die Mauser von tödlichem Kranksein zu unterscheiden wissen. Daß die Philosophie seit geraumer Zeit in der Mauser begriffen ist, liegt leider vor Augen; doch die Federn werden ihr schon wieder wachsen. Das Zeichen einer gesunden Krisis ist schon die Diät, die wir sie dabei beobachten sehen. Sie beschäftigt sich vorzugsweise mit ihrer eigenen Geschichte und hat in diesem Fache jetzt Arbeiten aufzuweisen, denen an Gründlichkeit und Verständnis keine frühere Zeit etwas an die Seite zu setzen hat. Der sicherste Weg offenbar, sich darüber zu verständigen, was sie kann und was sie soll, was sie zu tun und noch mehr was sie zu lassen hat. Und wenn jemand ihr bei ihren Bestrebungen, sich wieder herzustellen, den besten Erfolg wünschen müßte, so wäre es die Naturwissenschaft. Denn die feinsten der Werkzeuge, womit der Naturforscher jede Stunde operiert, die Begriffe von Kraft und Stoff, Wesen und Erscheinung, Ursache und Wirkung ußf. kann ihn nur die Philosophie als

Metaphysik richtig bilden, dieselbe als Logik richtig anwenden lehren; den Ariadnesfaden durch das Labyrinth der täglich sich mehrenden Einzelbeobachtungen hat er einzig aus der Hand der Philosophie zu erwarten; über die letzten Fragen aber, Anfang und Ende, Grenze oder Grenzenlosigkeit, Zweck oder Zufälligkeit der Welt, kann ihm ohnehin nur die Philosophie diejenige Auskunft erteilen, die überhaupt in diesen Regionen möglich ist.

Dieses Zeugnis für die Philosophie, die Widerlegung ihres Sprödetuns gegen dieselbe, trägt die heutige Naturforschung bereits in sich selbst. Was liegt denn dem allgemeinen Anteil, den in ihren Kreisen die Darwinsche Theorie gefunden, zum Grunde, als das philosophische Interesse, das, weit über die einzelnen Tatsachen hinaus, auf die unendliche Perspektive geht, die sie eröffnet? Gewiß, die sogenannte Naturphilosophie hat anstatt der Juno die Wolke umarmt und darum keine Frucht gebracht; aber die Darwinsche Theorie ist der, wenn auch vorerst nur heimlichen Ehe zwischen Naturforschung und Philosophie erstes Kind.

67.

„Darwins Theorie zeigt, wie Zweckmäßigkeit der Bildung in den Organismen auch ohne alle Einmischung von Intelligenz, durch das blinde Walten eines Naturgesetzes entstehen kann.“ Wenn Helmholtz in diesen Worten den englischen Naturforscher als denjenigen bezeichnet, der den Zweckbegriff aus der Naturerklärung entfernt habe, so haben wir ihn früher als denjenigen gepriesen, der das Wunder aus der Weltbetrachtung weggeschafft habe. Und beides kommt auf dasselbe hinaus. Der Zweck ist ja der Wundermann in der Natur, er ist es, der die Welt auf den Kopf stellt, der, mit Spinoza zu reden, das Hinterste zum Vordersten, die Wirkung zur Ursache macht, und dadurch den Naturbegriff geradezu zerstört. Die Zweckmäßigkeit in der Natur, besonders im Reiche des organischen Lebens, ist es, worauf von jeher diejenigen sich beriefen, die erweisen wollten, daß die Welt nicht aus sich selbst,

sondern nur als Werk eines intelligenten Schöpfers zu begreifen sei.

„Wäre das Auge“, sagt Trendelenburg, „indem es sich bildet, dem Lichte zugekehrt, so würde man zunächst vermuten, daß der berührende Lichtstrahl sich dieses köstliche Organ zubereite. In der Kraft des Lichts würde man die wirkende Ursache vermuten. Aber das Auge bildet sich im Dunkel des Mutterleibes, um, geboren, dem Lichte zu entsprechen. Ebenso ist es mit den übrigen Sinnen. Zwischen dem Licht und dem Auge, dem Schall und dem Ohr usw. zeigt sich eine vorherbestimmte Harmonie, und diese scheint auf eine die Glieder umfassende Macht hinzuweisen, in welcher der Gedanke das A und O ist.“

In ähnlicher Weise wird aus den Instinkten der Tiere argumentiert. „Bei allen Tieren“, diese Worte von H. S. Reimarus sind für die teleologische Vorstellungsweise noch heute klassisch, „bemerkt man gewisse natürliche Triebe, Instinkte oder Bemühungen, dadurch sie dasjenige, was ihnen die vollkommenste Vernunft zu ihrem Wohle hätte anraten können, ohne alle eigene Überlegung, Erfahrung und Übung, ohne allen Unterricht, Beispiel oder Muster von der Geburt an, mit einer erblich fertigen Kunst, meisterlich zu verrichten wissen. So wenig nun Kunst, Wissenschaft und Klugheit ohne Verstand und Absicht in Handlungen statthaben können, so wenig kann man alles dieses den unvernünftigen Tieren selbst beimessen. Es offenbaret sich darin ein unendlicher Verstand, welcher aller möglichen Erfindung und Wissenschaft ursprüngliche Quelle ist, und ein Mittel gewußt hat, der blinden Natur jeder Geschöpfe ihr benötigtes Teil davon, als eine Fertigkeit, einzupflanzen.“

Der intelligente Baumeister der Organismen, der persönlichen Einpflanzer der Instinkte war nun freilich für das moderne, durch die fortgeschrittene Naturwissenschaft unsrer Tage gebildete Denken nicht mehr wohl zu halten. Man hatte gar zu deutlich erkannt, daß unser Bewußtsein und Selbstbewußtsein erst auf dem Boden der Sinnlichkeit möglich wird, daß unser Denken an einen körperlichen Apparat, insbesondere an Gehirn und Nervensystem gebunden, mit-

hin durch eine Schranke bedingt ist, die wir von dem absoluten Wesen fernhalten müssen. Daher der Einfall des Verfassers der „Philosophie des Unbewußten“, ein bewußtloses Absolute anzunehmen, das als Weltseele in allen Atomen und Organismen wirkend, mittelst einer „hellsehenden, der jedes Bewußtseins überlegenen Weisheit“ den Inhalt der Schöpfung und des Weltprozesses bestimme. Dabei geht indessen das Unbewußte ganz ebenso zu Werke wie ehemals das bewußte und persönliche Absolute: es verfolgt einen Plan und wählt dazu die geeignetsten Mittel aus, nur angeblich ohne Bewußtsein; die Erklärungen, die E. von Hartmann von der Zweckmäßigkeit in der Natur gibt, gleichen denen des alten Keimarus auf ein Haar; weder die Wirkung noch die Wirkungsart wird anders vorgestellt, sondern einzig das wirkende Subjekt. Damit ist aber nur ein Wort geändert, in der Sache nicht geholfen. Lag früher der Widerspruch in dem Subjekt, dem Verhältnis seiner unvereinbaren Attribute der Absolutheit und der Persönlichkeit: so liegt er jetzt in dem Verhältnis des Subjekts zu seiner Tätigkeit; einem Unbewußten werden Leistungen und ein Verfahren dabei zugeschrieben, die nur einem Bewußtsein zukommen können.

68.

Soll ein Unbewußtes zustande gebracht haben, was uns in der Natur als ein Zweckmäßiges erscheint, so muß ich mir sein Verfahren dabei als ein solches denken können, wie es dem Unbewußten zukommt; d. h. es muß mit Helmholtz zu reden, als blinde Naturkraft gewaltet, und doch etwas zustande gebracht haben, was einem Zweck entspricht. Auf die Höhe dieses Standpunktes hat uns die neuere Naturforschung in Darwin geführt.

Wenn Keimarus von den Instinkten sagt: „Sie sind eine von Gott den Tierseelen eingepflanzte Fertigkeit“, und dagegen Darwin sie als einen Erwerb betrachtet, den unzählige Generationen mittelst Anhäufung vieler kleinen, aber im Kampf um das Dasein nuzbaren Abänderungen unter Leitung der natürlichen Zuchtwahl allmählich gemacht

und den Nachkommen vererbt haben: so tritt hierin die ganze Klust zutage, welche die neue Weltanschauung von der alten trennt, der ganze Fortschritt, der seit einem Jahrhundert im Verständniß der Natur gemacht worden ist. Trendelenburg steift sich darauf, daß das Auge nicht im Licht, also auch nicht durch das Licht, sondern im Dunkel des Mutterleibes und dennoch für das Licht gebildet sei, und schließt aus dieser Zweckbeziehung, die nicht zugleich eine ursächliche in sich begreife, auf eine absolute, zwecksetzende und zweckausführende Intelligenz. Allein das Auge das Embryo bildet sich nur im Mutterleibe eines solchen Wesens, dessen Auge lebenslänglich dem Einflusse des Lichts ausgesetzt gewesen ist, und das die Modifikationen, die das Licht dabei in seinem Auge hervorgebracht, auf die Leibesfrucht vererbt. Das sehende menschliche Individuum ist es freilich nicht, welches mit dem Lichte zusammenwirkend sich oder seinem Sprößling das Auge macht; daraus folgt aber nicht, daß ihm dasselbe durch einen außer ihm stehenden Schöpfer gemacht sein muß; das Individuum sieht sich hier in den Gebrauch eines Werkzeugs eingesetzt, das seine Vorfahren von Urzeiten her sich nach und nach, und immer vollkommener zurecht gemacht haben. Gerade vom Auge sagt Helmholtz, was aber gleicherweise von jedem Organe gilt, hier falle das, „was die Arbeit unermesslicher Reihen von Generationen unter dem Einfluß des Darwin'schen Entwicklungsgesetzes erzielen kann, mit dem zusammen, was die weiseste Weisheit vorbedenkend ersinnen mag“. Unter diesen Vorfahren und Generationen sind natürlich nicht bloß die menschlichen zu verstehen, die ja alle das Auge schon fertig überkommen haben; selbst über das berühmte Lanzettfischchen müssen wir bis in die ersten Anfänge des Lebens hinaufsteigen, wo aus der trüben Empfindungsmischung sich die einzelnen Sinne erst nach und nach ausgeschieden und, dem Drange des Bedürfnisses folgend, deren Organe sich allmählich vervollkommen haben. Dabei kann überall das einzelne Individuum, obwohl der Gebrauch das Organ stärkt, das wenigste tun; aber indem diejenigen Individuen, die infolge zufälliger Variation das lebensförderliche Organ

in vollkommenerer Beschaffenheit besitzen, besser fortkommen und eher zur Fortpflanzung gelangen als andere, vervollkommenet sich im Laufe der Generationen das Organ. Mit den tierischen Instinkten ist es derselbe Fall. Die heutige Biene ist es wohl nicht, die ihre Kunstwerke ausfinnt, ebensowenig aber ein Gott, der sie dieselben lehrt; sondern in Reihen von Jahrtausenden, seit aus dem unvollkommensten Kerbtiere sich allmählich die Hautflügler in ihren verschiedenen Gattungen entwickelten, haben an der Hand des im Kampf um das Dasein sich steigernden Bedürfnisses nach und nach jene Künste sich ausgebildet, die den jetzigen Geschlechtern mühelos als Erbstücke sich überliefern.

Erinnern wir uns hier an das Kantische: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll“; ein Unternehmen, von dem er urteilte, daß es sich zwar an der unorganischen Massenwelt durchführen lasse, doch schon an „einer Raupe“ scheitern müsse. Die heutige Wissenschaft hat es, nicht bloß einschließlic der Raupe, sondern selbst des Menschen, wenn auch noch nicht geleistet, doch den sichern Weg gefunden, auf dem sie es künftig wird leisten können.

69.

Wie von einzelnen Naturzwecken, so konnte auch von einem Zweck der Welt oder der Schöpfung im ganzen füglich nur so lange die Rede sein, als ein persönlicher Schöpfer vorausgesetzt und die Erschaffung der Welt als ein freier Akt seines Willens betrachtet wurde. Von diesem Standpunkt aus gaben die älteren Theologen und Philosophen als Zweck der Welterschöpfung bald die Verherrlichung Gottes, bald die Beglückung der Geschöpfe an; während sie zugleich streng darauf bestanden, daß Gott der Welt nicht bedurft, seine Vollkommenheit und Seligkeit durch sie keinen Zuwachs erhalten habe.

Es ist eigen, wie es dieser Versicherung während des letzten Stadiums der neuern Philosophie ergangen ist. Wäre Gott schon ohne die Welterschöpfung im Besitze der allerhöchsten Vollkommenheit gewesen, sagte Schelling, so

hätte er keinen Grund zur Hervorbringung so vieler Dinge gehabt, durch die er, unfähig, eine höhere Stufe von Vollkommenheit zu erreichen, nur weniger vollkommen werden konnte; aus einer so klaren und durchsichtigen Intelligenz, wie der gewöhnliche Theismus sich das göttliche Wesen vor der Welterschöpfung denke, sei ein so sonderbar verworrenes, wenn auch in Ordnung gebrachtes Ganze wie die Welt nicht zu erklären. Auch nach Hegel hat der Weltgeist nur darum die Geduld gehabt, die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte zu übernehmen, weil er durch keine geringere das Bewußtsein über sich selbst erreichen konnte.

Ungleich gröber sprechen sich über diesen Punkt Schopenhauer und seine Anhänger aus. Das müßte ein übel beratener Gott sein, sagt jener zunächst gegen den Pantheismus, der sich keinen bessern Spaß zu machen wüßte, als sich in eine so hungrige Welt wie die vorliegende zu verwandeln, um daselbst in Gestalt zahlloser Millionen lebender, aber gequälter und geängsteter Wesen, die sämtlich nur dadurch eine Weile bestehen, daß eins das andre auffriszt, Jammer, Not und Tod ohne Maß und Ziel zu erdulden. Und den Meister womöglich noch überbietend der Verfasser der Philosophie des Unbewußten: hätte Gott ein Bewußtsein vor der Schöpfung gehabt, so wäre diese ein unentschuldbares Verbrechen; nur als Resultat eines blinden Willens sei ihr Dasein verzeihlich; der ganze Weltprozeß wäre auch eine bodenlose Torheit, wenn sein einziges Ziel, ein selbständiges Bewußtsein, schon vor ihm vorhanden gewesen wäre. Sätze, wovon der erstere mehr an die Schellingsche Lehre von der Welterschöpfung als dem Werke des dunkeln Grundes in Gott, der andre mehr an die Hegelsche Äußerung über die Bedeutung der Weltgeschichte erinnert.

Fragen wir, was es denn sein soll, das diese Welt so unwürdig eines göttlichen Schöpfers mache, so antwortet Schopenhauer: Schmerz und Tod können nicht in einer göttlichen Weltordnung liegen; es ist insbesondere der Kampf um das Dasein mit seinen zahllosen Qualen und Greueln, der ihm den Weg zu einer befriedigenden Weltvorstellung versperrt. Gerade diesen Kampf ums Dasein

aber, mit allem, was daran hängt, haben wir oben als das Ferment erkannt, das allein Bewegung und Fortschritt in die Welt bringt; und, sonderbar genug, auch Schopenhauer fehlt diese Erkenntnis nicht. „Sich zu mühen“, sagt er einmal, „und mit dem Widerstande zu kämpfen, ist dem Menschen Bedürfnis, wie dem Maulwurf das Graben. Der Stillstand, den die Allgenugsamkeit eines bleibenden Genusses herbeiführte, wäre ihm unerträglich. Hindernisse überwinden ist der Vollgenuß seines Daseins, sie mögen materieller oder geistiger Art sein; der Kampf mit ihnen und der Sieg beglückt. Fehlt ihm jede Gelegenheit dazu, so macht er sie sich, wie er kann, um nur dem ihm unerträglichen Zustand der Ruhe ein Ende zu machen.“ Diese Einräumung würde zwar Schopenhauer dadurch unwirksam zu machen suchen, daß er die beschriebene Eigentümlichkeit der menschlichen Natur bereits zu der Verkehrtheit dieses ganzen Weltwesens rechnete; dennoch könnte es nicht schwer halten, aus ihr heraus seinen ganzen Pessimismus zu widerlegen. „Jede Bewegung“, sagt Lessing, „entwickelt und zerstört, bringt Leben und Tod; bringt diesem Geschöpfe Tod, indem sie jenem Leben bringt: soll lieber kein Tod sein und keine Bewegung? oder lieber Tod und Bewegung?“

Genes andre Wort Lessings: wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb danach, obschon unter der Bedingung beständigen Irrrens, ihm zur Wahl vorhielte, würde er, in Anbetracht, daß die Wahrheit selbst doch nur für Gott allein sei, diesem demütig in seine Linke fallen und sich deren Inhalt für sich erbitten – dieses Lessingsche Wort hat man von jeher zu den herrlichsten gerechnet, die er uns hinterlassen hat. Man hat darin den genialen Ausdruck seiner rastlosen Forschungs- und Tätigkeitslust gefunden. Auf mich hat das Wort immer deswegen einen so ganz besondern Eindruck gemacht, weil ich hinter seiner subjektiven Bedeutung noch eine objektive von unendlicher Tragweite anklingen hörte. Denn liegt darin nicht die beste Antwort auf die grobe Schopenhauer'sche Rede von dem übelberatenen Gott, der nichts Besseres zu tun gewußt, als in diese elende Welt einzugehen? Wenn

nämlich der Schöpfer selbst auch der Meinung Lessings gewesen wäre, das Ringen dem ruhigen Besitze vorzuziehen?

Es scheinen dies Phantasiespiele auf unfrem Standpunkte, der keinen selbstbewußten Schöpfer vor der Welt mehr kennt; allein die Beziehung auf diesen läßt sich unsrer Betrachtung leicht abstreifen, und ihr Gehalt bleibt doch. Können wir die Wahl zwischen einem Sein ohne Schmerz und Tod, aber auch ohne Bewegung und Leben, und einem solchen, worin Leben und Bewegung durch Schmerz und Tod erkauft sind, nicht mehr in einen Gott verlegen, so stellt sich doch für uns die Wahl, ob wir das letztere zu verstehen suchen, oder in unfruchtbarer Verneinung dessen, was ist, darauf beharren wollen, das erstere vorzuziehen.

70.

Sofern wir also noch von einem Weltzweck reden, bleiben wir uns bestimmt bewußt, daß wir uns lediglich subjektiv ausdrücken, und daß wir nur das darunter verstehen, was wir als das allgemeine Ergebnis des Zusammenspiels der in der Welt wirksamen Kräfte zu erkennen glauben.

Wir nahmen aus dem vorigen Abschnitt statt eines persönlichen Gottes als das letzte, worauf unser Wahrnehmen und Denken uns führte, oder als die Urthatfache, über die wir nicht hinauszukommen wußten, die Idee des Universum herüber. Im Laufe unsrer weiteren Betrachtung bestimmte sich uns daselbe näher dahin, daß es ins Unendliche bewegter Stoff sei, der durch Scheidung und Mischung sich zu immer höhern Formen und Funktionen steigert, während er durch Ausbildung, Rückbildung und Neubildung einen ewigen Kreis beschreibt. Als das, was bei dem Bestande der Welt herauskommt, erscheint uns mithin im allgemeinen die mannigfachste Bewegung oder die größte Fülle des Lebens; im besondern diese Bewegung oder dieses Leben moralisch wie physisch als ein sich entwickelndes, sich aus- und emporringendes, und selbst im Niedergange des Einzelnen nur ein neues Aufsteigen vorbereitendes.

Die alte religiöse Weltvorstellung sah die Erreichung des Weltzwecks am Ende der Welt. Dann sind so viele Men-

schenseelen, als möglich oder als vorherbestimmt war, erlöst, die übrigen samt den Teufeln der verdienten Strafe überantwortet; die geistigen Wesen sind fertig und dauern fort, während die Natur, die nur zur Unterlage ihrer Entwicklung diente, untergehen mag. Auch auf unsrem Standpunkte scheint der Zweck der Erdentwicklung heute, wo die Erde mit Menschen und ihren Werken angefüllt, zum Teil von geistig und sittlich hochgebildeten Nationen bewohnt ist, seiner Erreichung ungleich näher zu sein als vor so und so viel hunderttausend Jahren, wo dieselbe noch ausschließlich von Schäl- oder Krustentieren, zu denen später die Fische, dann die gewaltigen Saurier mit ihren Anverwandten, endlich die urweltlichen Säugetiere, doch noch ohne den Menschen, kamen, eingenommen war.

Allein schließlich muß doch einmal eine Zeit kommen, wo die Erde nicht mehr bewohnt sein, ja wo sie als Planet gar nicht mehr bestehen wird. Dann wird notwendig alles, was dieselbe im Laufe ihrer Entwicklung aus sich erzeugt und gleichsam vor sich gebracht hat, alle lebenden und vernünftigen Wesen und alle Arbeiten und Leistungen dieser Wesen, alle Staatenbildungen, alle Werke der Kunst und Wissenschaft nicht bloß aus der Wirklichkeit spurlos verschwunden sein, sondern auch kein Andenken in irgendeinem Geiste zurückgelassen haben, da mit der Erde natürlich auch ihre Geschichte zugrunde gehen muß. Entweder hat nun hiermit die Erde ihren Zweck verfehlt, es ist bei ihrem so langen Bestande nichts herausgekommen; oder jener Zweck lag nicht in etwas, das fortdauern sollte, sondern er ist in jedem Augenblick ihrer Entwicklungsgeschichte erreicht worden. Das Ergebnis des irdischen Geschehens aber, das sich durch alle Stadien der Erdentwicklung hindurch gleich blieb, war nur teils die möglichst reiche Lebensentfaltung und Lebensbewegung im allgemeinen, teils insbesondere die ringende, aufsteigende und mit ihrem Aufsteigen selbst über den einzelnen Niedergang übergreifende Richtung dieser Bewegung.

Auf- und Niedergehen sind überhaupt nur relative Begriffe. Das Leben der Erde z. B. ist in der gegenwärtigen

Periode ebenso gewiß in einer Hinsicht in der Abnahme als in anderer in der Zunahme begriffen. Abgenommen hat die Wärme, die üppige Fruchtbarkeit, die gewaltige Bildungskraft; zugenommen die Feinheit, die Ausarbeitung, die Vergeistigung. Es ist wahrscheinlich, daß der Erde in einer wenn auch fernen Zukunft Zeiten bevorstehen, wo sie noch kälter, trockener, steriler werden wird, als sie jetzt ist; man mag geneigt sein, sich die Menschheit jener künftigen Periode herabgekommen, verschrumpft, samojedenhaft vorzustellen; aber mindestens ebenso denkbar ist, daß die ungünstiger gewordenen Daseinsbedingungen in ihr neue geistige Hilfsquellen eröffnet, sie erfinderischer, der Natur und ihrer selbst mächtiger gemacht haben werden.

Müssen wir so schon bei jedem Teilganzen im Universum, dergleichen das Leben unsrer Erde ist, daran festhalten, daß es seinen Zweck, wenn auch in immer höhern Manifestationen, doch an sich in jedem Augenblick erreicht: so gilt von dem Universum als dem unendlichen Ganzen ausschließlich das letztere. Das All ist in keinem folgenden Augenblicke vollkommener als im vorhergehenden, noch umgekehrt, es gibt in ihm überhaupt einen solchen Unterschied zwischen früher und später nicht, weil in ihm alle Stufen und Stadien der Ein- und Auswicklung, des Auf- und Absteigens, Werdens und Vergehens nebeneinander bestehen und sich gegenseitig ins Unendliche ergänzen.

Dabei bestimmt sich jedoch der allgemeine Weltzweck oder das Weltresultat für jedes Teilganze, jede Klasse von Wesen wieder besonders. Wird auch die Lebensmannigfaltigkeit, das Ringen der Kräfte und die aufsteigende Richtung auf einem Planeten wie auf dem andern, in einem Sonnensystem wie in dem andern vorhanden sein, so werden sie doch in jedem andre Regeln ihres Wirkens, andre Formen ihres Erscheinens haben. Und ebenso wird auf der Erde unter den verschiedenen Lebewesen das Ergebnis sich verschieden gestalten: etwas andres wird herauskommen und, menschlich zu reden, herauskommen sollen bei der Entwicklung des Hunde- oder Nagengeschlechts, und etwas andres bei der Entwicklung des Menschengeschlechts.

Was bei dieser herauskommen soll und herauskommt, das, hoffen wir, wird sich uns ergeben, wenn wir schließlich noch die letzte der oben aufgeworfenen Fragen zu beantworten suchen, nämlich die Frage:

IV. Wie ordnen wir unser Leben?

71.

Der Weg, auf dem wir zum Menschen gekommen sind, der Entwicklungsgang, aus dem wir ihn haben hervorgehen sehen, hat uns für die Ansicht von seiner Bestimmung, von den Aufgaben seines Erdendaseins, von selbst auf einen andern Standpunkt gestellt, als der christlich-kirchliche war. Uns ist der Mensch nicht aus der Hand Gottes hervorgegangen, sondern aus den Tiefen der Natur emporgestiegen. Sein erster Zustand war kein paradiesischer, vielmehr ein nahezu tierischer. Freilich hat er auch für uns nicht gleich bei den ersten Schritten den Fall getan, der ihn des Paradieses verlustig machte. Er hat nicht hoch angefangen, um unmittelbar hernach tief zu sinken; sondern er hat sehr niedrig angefangen, um sich von da aus zwar äußerst langsam, doch allmählich immer höher zu heben. Dadurch allein tritt er auch unter das Naturgesetz der Entwicklung, dem ihn die christliche Weltanschauung gleich von vornherein entzieht.

Des Menschen Anfänge sind, wie wir jetzt wissen, so niedrig gewesen, daß die biblische Urgeschichte selbst den aus dem Paradiese gejagten noch zu hoch stellt. Sie läßt ihn den Acker bauen; aber so weit war der vom Uraffen abgezweigte Urmensch noch lange nicht. In den Pelzröcken liegt eine richtigere Ahnung; aber ach, kein Gott machte sie ihm, sondern er mußte die Ungetüme selbst bekämpfen und erlegen, denen er sie abziehen wollte. Als hungernden Jäger, als düstern Höhlenbewohner, ja als Kannibalen und Menschenfresser finden wir den Menschen auf der ersten Strecke seiner Entwicklungsbahn. Von Pflanzkost nahm er zu seinem Bären- oder Nashorn-Fleisch und Mark, was

ihm Baum und Strauch an Früchten, die Erde an eßbaren Wurzeln von selber bot. Bis er Ziege, Schaf und Rind als Haustiere an sich gewöhnen, einen Fleck Landes mit Brodfrucht anbauen, bis er Feuer anmachen und daran sein Fleisch braten, die Fruchtkörner zerreiben und die gekneteten gleichfalls mittels des Feuers genießbarer machen lernte, wie viele Jahrtausende mögen darüber hingegangen sein.

Doch so elend wir uns auch die Zustände des Urmenschen zu denken haben mögen, eine Eigenschaft wenigstens dürfen wir bei ihm voraussetzen, die ihm weiter helfen konnte: die Geselligkeit. Gesellig leben im Naturstande außer andern höhern Tieren insbesondere auch jene, die wir oben als des Menschen nächste Stammverwandte kennengelernt haben. Nun hilft allerdings den Tieren die Geselligkeit nicht weiter; sie fördert sie im Auffuchen der Nahrung und in der Abwehr von Feinden, aber im übrigen läßt sie dieselben, wie sie waren. Bei derjenigen Tierfamilie dagegen, die sich zum Menschen fortentwickeln sollte, traf die Geselligkeit mit einer Bildsamkeit sowohl der äußern Gliedmaßen als insbesondere der Stimmorgane und des Gehirns zusammen, in deren Vereine sie auf höhere Ergebnisse hinwirken konnte.

Wie wir bei der Massenbildung im Gebiete der noch unbelebten Natur Kräfte der Anziehung von denen der Abstoßung, zentripetale von zentrifugalen Strebungen unterscheiden, so tritt uns auch bei der gesellschaftlichen Verbindung unter belebten Wesen dieselbe Doppelrichtung entgegen. Die Abstoßungskraft liegt in dem Eigenwillen der mehreren, die sich verbinden sollen, von denen das eine da, das andre dort hinaus will, oft zwei oder mehrere sich um denselben Gegenstand, z. B. ein Stück Nahrung, streiten, wozu noch kommt, was nicht nur vor Helena, wie der Dichter meint, sondern schon vor Eva, d. h. in der vormenschlichen Tierwelt, eine Hauptursache des Krieges war, der Zank um das Weib. Anziehend dagegen, zentripetal, wirkt von innen heraus der gesellige Trieb, und in derselben Richtung, gleichsam als Druck von außen herein, die Not, die Anfechtung durch feindliche Mächte der elementarischen wie der lebendigen Natur. Beim Menschen mußte das letztere

Motiv um so stärker wirken, je schwächer insbesondre den furchtbaren Raubtieren gegenüber seine leibliche Ausstattung, je mehr nur durch vereinte Kräfte zu hoffen war, etwas gegen sie auszurichten.

Und wie sonst, so sehen wir auch hier aus dem Ringen der Kräfte das Gesetz hervortreten. Schon unter den Tieren – und je höher herauf, desto mehr – ist kein Individuum dem andern vollkommen gleich, weder an Ausbildung des Körpers noch an Tüchtigkeit der Leistung. Darauf, nebst dem Altersunterschied, beruht es, daß bei Tierherden ein stärkstes, klügstes u. s. w. Individuum sich als leitendes an die Spitze stellt. So nahe dem Tierischen wir uns nun auch eine erste Menschenherde denken mögen, bald muß sich doch der Unterschied ergeben haben, daß einer nach außen in der Abwehr der Feinde beherzter, oder nach innen, den Genossen der Herde gegenüber, verträglicher war als der andre. Damit sehen wir aber bereits in ihren halbtierischen Anfängen zwei Eigenschaften angelegt, die uns weiterhin als zwei menschliche Kardinaltugenden erscheinen: die Tapferkeit und die Gerechtigkeit. Und wo sie einmal sind, da kann es nicht fehlen, daß sich bald auch die zwei andern, Beharrlichkeit nämlich und Besonnenheit, von ihnen abzweigen werden. Zugleich erkennen wir aber auch, wie nur in der Gesellschaft sich moralische Eigenschaften entwickeln können.

Nicht alle Mitglieder des Vereins haben diese Tugenden; aber zum Gedeihen des Vereins sollten sie dieselben haben, zum mindesten die entgegengesetzten Fehler nicht haben. Wo diese, namentlich im Verhalten der Gesellschaftsglieder untereinander, vorwalten, überhandnehmen, da ist die Gesellschaft mit Auflösung, mit dem Untergang bedroht. Hier sehen wir in eine Geschichte langwieriger wilder Kämpfe hinein, während deren in den einzelnen Menschenhorden viel gefrevelt, viel gelitten, aber auch viel gelernt worden ist. Man machte in allen Formen, in unzähligen Wiederholungen die Erfahrung, was dabei herauskomme, wenn in einer Menschengesellschaft kein Mitglied seines Lebens, seines erkämpften Beutestücks, weiterhin seines Eigentums sicher ist, wenn im Verhältnis der Geschlechter nichts dem

rohen Begehren Schranken setzt. Aus der teuer und blutig erkauften Erfahrung dessen, was verderblich und was zuträglich sei, gehen unter den Völkerstämmen allmählich erst Gebräuche, dann Gesetze, endlich eine sittliche Pflichtenlehre hervor.

72.

Es sind uns verschiedene Zusammenstellungen solcher Urgesetze aus arischen wie aus semitischen Völkerkreisen aufbehalten; am nächsten liegt uns eine, die zwar nicht aus der ältesten, doch aus sehr alter Zeit stammt, der sogenannte mosaische Dekalog. Außer den Vorschriften, die sich auf die jüdische Religion beziehen, besteht er meistens aus Rechtsfazungen: nicht zu töten, zu stehlen, die Ehe nicht zu brechen. Hier sind gewisse Handlungen verboten, welche die Gesellschaft durch Strafen, die sie darauf setzt, zwar nicht verhindern, aber doch seltener machen kann. Die Vorschrift, Vater und Mutter zu ehren, die wir gleichfalls unter jenen Gesetzen finden, geht höher hinauf, sie war nicht ebenso durch Strafandrohung zu stützen, weswegen es der Gesetzgeber durch Verheißung einer göttlichen Belohnung versucht. Ganz über das Rechtsgebiet hinaus und ins Innere der Gesinnung hinein greifen die beiden merkwürdigen Anhangsgebote, die das Gelüstenlassen nach dem Weib oder Gute des Nächsten untersagen. Hier zeigt sich bereits die Erfahrung, daß, um gewisse äußere Handlungen zu verhüten, das sicherste Mittel ist, ihre Quellen im Gemüte des Menschen zu verstopfen.

Auf die zwei Fragen: wie sind dergleichen Gesetze an die Menschen gekommen? und woher kommt ihnen ihre Gültigkeit? gibt die Legende überall eine und dieselbe Antwort: sie sind von Gott gegeben, und darum für die Menschen unbedingt verbindlich. Die Bibel beschreibt ausführlich die Szene, wie Jehova auf dem Sinai unter Donner und Blitz die Gesetztafeln dem Führer des Volks Israel eingehändigt habe; ebenso berufen sich später die sogenannten Propheten bei ihren Mahnungen auf unmittelbar göttlichen Befehl; und endlich trägt Jesus den Evangelien zufolge seine Lehre

gestützt auf seine messianische Würde, auf sein ganz besonders inniges Verhältniß zu seinem himmlischen Vater vor. Auf unsrem Standpunkte sind diese mythischen Stützen hinfällig geworden; für uns haben jene Vorschriften nur so viel Auktorität, als sie in sich selber tragen.

Die angeführten Geseze des Dekalogs begreifen wir als hervorgegangen aus dem erfahrungsmäßig erkannten Bedürfnis der menschlichen Gesellschaft, und darin liegt für uns auch der Grund ihrer unerschütterten Verbindlichkeit. Dennoch läßt sich bei diesem Tausche ein Verlust nicht ganz verkennen: der göttliche Ursprung erteilte den Gesezen Heiligkeit, unsre Ansicht von ihrer Entstehung scheint ihnen nur Nützlichkeit, höchstens äußere Notwendigkeit zuzugestehen. Ganz ersetzt wäre ihnen die Heiligkeit nur, wenn sich auch ihre innere Notwendigkeit, ihr Hervorgang nicht bloß aus dem geselligen Bedürfnis, sondern aus der Natur oder dem Wesen des Menschen einsehen ließe.

Wenn Jesus seinen Jüngern die Vorschrift gab: Was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen – so hat diese Vorschrift für den gläubigen Christen, vermöge der göttlichen Würde der Person Jesu, unmittelbar göttliche Auktorität. Für uns umgekehrt beruht die Auktorität, die auch wir noch jener Person zugestehen, darauf, daß sie mehr dergleichen Vorschriften gegeben, dergleichen Gedanken ausgesprochen hat, denen wir unsre Zustimmung nicht versagen können. Wobei es für den Wert dieser Gedanken keinen Unterschied macht, ob Jesus dieselben ganz seinem eigenen Geist und Herzen oder irgendeiner Überlieferung verdankte; wie insbesondere an der hier in Rede stehenden Sittenregel der Einfluß einer Zeit nicht zu verkennen ist, da sich, in Folge der römischen Weltherrschaft, selbst unter dem partikularistischen Judenvolke der Gesichtskreis ins allgemein Menschliche hin zu erweitern begann.

Jesus war kein Philosoph, und so hat er auch diesen Spruch, wie so manchen andern, nicht weiter begründet. Aber der Spruch hat etwas Philosophisches in sich selbst. Er beruft sich nicht auf ein göttliches Gebot, sondern bleibt, um für das menschliche Handeln eine Norm zu finden, auf

dem Boden der menschlichen Natur (und doch nicht des bloß äußern Bedürfnisses) stehen. Das aber eben ist von jeher der Standpunkt der Philosophie gewesen.

73.

Als die vornehmsten praktischen Philosophen können wir in der Alten Welt die Stoiker, in der Neuern Kant betrachten. Der oberste moralische Grundsatz der Stoiker war, der Natur gemäß zu leben. Fragte man: welcher Natur? so antwortete der eine: der menschlichen; ein anderer: der allgemeinen, oder der Weltordnung. Die menschliche Natur aber ist auf die Herrschaft der Vernunft über die Triebe eingerichtet; darum schrieb der philosophische Kaiser, bei dem vernunftbegabten Wesen heiße naturgemäß handeln so viel als vernunftgemäß handeln. Da ferner dieselbe Vernunft, die in dem Menschen herrschen soll, nach stoischer Lehre als das göttliche Prinzip durch die ganze Welt geht, so handelt der Mensch, der seiner Vernunft gemäß handelt, zugleich der allgemeinen Weltvernunft gemäß. Da er sich endlich vermöge dieser Vernunft als Teil der Welt, insbesondere als Glied der großen Gemeinschaft vernünftiger Wesen in derselben weiß, so erkennt er sich für verpflichtet, nicht sich allein, sondern dem allgemeinen Besten zu leben.

Kant stellt als Grundsatz der praktischen Vernunft den Satz auf: „Handle so, daß die *Maxime* deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“. Er will sagen, so oft wir zu handeln im Begriffe stehen, sollen wir uns erst den Grundsatz klarmachen, nach dem wir handeln wollen, und uns dann fragen, wie es werden müßte, wenn alle andern Menschen nach dem gleichen Grundsatz verfahren wollten. Nicht, wie uns die Welt gefallen würde, die dann herauskäme; unsre Neigung oder Abneigung soll dabei außer dem Spiele bleiben; sondern ob überhaupt etwas mit sich Zusammenstimmendes herauskommen könnte. Er gebraucht das Beispiel eines Depositum, das einer nach dem Absterben des Deponenten und bei der Gewißheit, daß kein Beweismittel gegen ihn vorhanden sei, Lust haben könnte, für sich zu behalten. Da

hätte er sich also nach Kant den Grundsatz klarzumachen, nach dem er zu handeln sich versucht fühlt; nämlich, daß jedermann ein Depositum ableugnen dürfe, dessen Niederlegung ihm niemand beweisen kann. So wie er sich aber dies als allgemein befolgten Grundsatz denkt, so muß er auch bemerken, daß derselbe sich selbst aufhebt; denn niemand würde dann mehr Lust haben, ein Depositum zu machen. Man sieht, Kant will über das: Was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen uß. noch hinaus, denn dieses bringt die Neigung ins Spiel; während Kant die Vernunft zur Selbstgesetzgeberin machen will, deren Probe ist, daß aus ihren Vorschriften nichts folgt, das sich selbst widerspricht.

Nicht mit Unrecht indessen erinnert Schopenhauer, ein moralischer Imperativ dürfe nicht aus abstrakten Begriffen zusammengesponnen, sondern müsse an einen wirklichen realen Trieb der menschlichen Natur angeknüpft werden. Neben dem Egoismus (und der Bosheit, die wir indes wohl besser dem Egoismus als Extrem oder Ausartung unterordnen) findet aber Schopenhauer im Menschen als Triebfeder zu Handlungen noch das Mitleid, und eben dieses ist für ihn die ausschließliche Quelle des sittlichen Handelns. Dürfen wir das Mitleid etwas weiter als Mitgefühl fassen, so haben wir jenes Prinzip des Wohlwollens, das im vorigen Jahrhundert besonders von schottischen Moralisten dem der Selbstliebe entgegengestellt wurde. Daß wir es aber im Sinne Schopenhauers selbst so fassen dürfen, zeigt sich in der Art, wie er die aus der Quelle des Mitleids fließenden Handlungen einteilt. Er unterscheidet nämlich solche Handlungen, in denen sich (negativ) der Wille zeigt, niemand zu beschädigen, oder Handlungen der Gerechtigkeit, von solchen, in denen sich der (positive) Wille bekundet, andern zu helfen, oder Handlungen der Menschenliebe.

Bei solcher Ableitung erhält Schopenhauer natürlich nur Pflichten gegen andre Menschen, und sucht ausführlich darzutun, daß es Pflichten des Menschen gegen sich selbst, die Kant noch gelten ließ, nicht geben könne. Er mag im einzelnen vielfach recht haben: ganz jedoch scheint mir seine Beweisführung nicht durchzulangen. Nehmen wir z. B.

einen jungen Menschen, der sich ausbilden soll; wird für den das Mitleiden die Triebfeder abgeben können, fleißig zu sein? Nennen wir es, wie gesagt, Mitgefühl, und fassen es als Rücksicht auf die Gesellschaft, deren brauchbares Mitglied er künftig werden soll: so will ja gerade Schopenhauer als sittliche Triebfeder nur gelten lassen, was sich im wirklichen Leben als solche erweist; daß aber bei einem jungen Menschen die Pflicht gegen die Gesellschaft das Motiv zu Fleiß und Bildungseifer abgebe, trifft sicherlich nur ausnahmsweise zu. Selbst die Rücksicht auf seine Eltern, denen sein Fleiß und Fortschreiten Freude, das Gegenteil Kummer machen würde, mag sich wohl nebenbei geltend machen; aber die eigentliche Triebfeder ist sie nicht. Diese ist immer nur der Trieb seiner geistigen Kräfte, sich zu entfalten und zu üben. Wollte man sagen, das sei dann nichts Sittliches, weil etwas lediglich Egoistisches, so wäre dagegen folgendes zu bedenken. Neben der intellektuellen und moralischen Anlage fühlt der junge Mensch in sich auch andre, sinnliche Kräfte, die wie jene nach Betätigung und Entfaltung streben, und das mit einer Gewalt und Hefigkeit, wie sie jener höhere Trieb nicht aufzubieten hat. Wenn er nun gleichfalls diesen sinnlichen Trieben nur insoweit Spielraum gibt, als sie der Entfaltung der höhern Kräfte nicht in den Weg treten, so werden wir dies ein sittliches Handeln nennen müssen, das sich aus dem Mitleid nicht ableiten läßt, überhaupt nicht als ein sittliches Verhalten des Menschen zu andern, sondern zu sich selbst erscheint.

74.

Alles sittliche Handeln des Menschen, möchte ich sagen, ist ein Sichbestimmen des einzelnen nach der Idee der Gattung. Diese, fürs erste, in sich selbst zu verwirklichen, sich, den einzelnen, dem Begriff und der Bestimmung der Menschheit gemäß zu machen und zu erhalten, ist der Inbegriff der Pflichten des Menschen gegen sich selbst. Die in sich gleiche Gattung aber, fürs zweite, auch in allen andern tatsächlich anzuerkennen und zu fördern, ist der Inbegriff unsrer Pflichten gegen andere: wobei das Negative, keinen in seiner

Gleichberechtigung zu beeinträchtigen, und das Positive, jedem nach Möglichkeit hilfreich zu sein, oder Rechts- und Liebespflichten, zu unterscheiden sind.

Nach den engeren oder weiteren Kreisen, welche die Menschheit um uns zieht, werden sich dann diese Nächstenpflichten noch weiter gliedern, indem sie sich nach demjenigen näher bestimmen, was wir jedem dieser Kreise verdanken. In dem engsten, aber auch innigsten derselben, der Familie, haben wir zu unterhalten und weiterzugeben, was wir von ihr empfangen haben: liebevolle Lebenspflege und Erziehung zur Menschlichkeit. Dem Staate verdanken wir den festen Boden für unsere Existenz, Sicherheit für Leben und Besitz, und mittels der Schule unsre Tüchtigkeit für das menschliche Gemeinleben; für seinen Bestand und sein Gedeihen hat jedes seiner Mitglieder alles zu tun, was seine Stellung in der Gesellschaft ihm möglich macht. Von der Nation haben wir die Sprache und die ganze Bildung empfangen, die mit der Sprache und Literatur zusammenhängt: Nationalität und Sprache bilden das innerste Band des Staates, nationale Sitte auch die Grundlage des Familienlebens; für sie sollen wir bereit sein, unsre beste Kraft, im Notfall unser Leben, daran zu setzen. Aber in unsrer Nation haben wir nur ein Glied am Leibe der Menschheit zu erkennen, an dem wir auch kein andres Glied, keine andre Nation, verstümmelt oder verkümmert wünschen dürfen, da nur in der harmonischen Entfaltung ihrer sämtlichen Glieder sie als Ganzes gedeihen kann; wie hinwiederum ihr Gepräge auch an jedem einzelnen Menschen, er mag einer Nation angehören, welcher er will, anzuerkennen und zu achten ist.

Auf der andern Seite bestimmen sich die Pflichten des Menschen verschieden je nach der Stellung in der menschlichen Gemeinschaft, die er einnimmt; es gibt neben den allgemein menschlichen auch besondere Berufs- und Standespflichten. Der Stand ist für den einzelnen in manchen Fällen gegeben; während der Beruf meistens Sache der freien Wahl und diese Gegenstand sittlicher Bestimmung ist. Wähle denjenigen Beruf, lautet hier die Vorschrift,

worin du, nach Maßgabe deiner eigentümlichen Begabung, dem Gemeinwohl die besten Dienste leisten und zugleich für dich selbst die meiste Befriedigung finden kannst.

Unter dieser Befriedigung ist zunächst die innerliche Verstanden, die für jedes lebende Wesen darin liegt, wenn es dem Begriffe seiner Gattung in der individuellen Gestalt, die sie in ihm gewonnen, entsprechend sich entwickelt und betätigt; für das sittliche Wesen oder den Menschen liegt auch das einzig Wahre an demjenigen darin, was man noch immer äußerst roh als Lohn der Tugend oder Frömmigkeit zu bezeichnen pflegt. Diesen sogenannten Lohn setzt man denn auch insgemein mit dem, wofür er lohnen soll, in ein so äußerliches Verhältnis, daß man einen Gott nötig hat, um beides in Verbindung zu bringen, ja aus dieser Notwendigkeit wohl gar das Dasein eines Gottes zu beweisen sucht: auf unsrem Standpunkt ist von dem sittlichen Handeln kein Reflex im Empfinden oder die Glückseligkeit von selbst so unabtrennbar, daß derselbe durch äußere Umstände höchstens verschieden gefärbt, nimmermehr aber in seinem Glückseligkeitswerte aufgehoben werden kann.

Verhält sich im sittlichen Handeln der Mensch zu der Idee seiner Gattung, die er teils in sich selbst zu verwirklichen sucht, teils in allen andern anerkennt und zu fördern bestrebt ist, so verhält er sich in der Religion zur Idee des Universum, der letzten Quelle alles Seins und Lebens überhaupt. Insofern mag man sagen, daß die Religion über der Moral stehe, weil sie aus einer noch tieferen Quelle strömt, in einen noch ursprünglicheren Grund zurückgeht.

Bergiß in keinem Augenblick, daß du Mensch und kein bloßes Naturwesen bist; in keinem Augenblick, daß alle andern gleichfalls Menschen, d. h., bei aller individuellen Verschiedenheit, dasselbe was du, mit den gleichen Bedürfnissen und Ansprüchen wie du, sind – das ist der Inbegriff aller Moral.

Bergiß in keinem Augenblick, daß du und alles, was du in dir und um dich her wahrnimmst, was dir und andern widerfährt, kein zusammenhangloses Bruchstück, kein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen ist, sondern daß es alles

nach ewigen Gesetzen aus dem Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht – das ist der Inbegriff der Religion.

Daß du Mensch bist – was heißt aber das? wie bestimmen wir den Menschen, und zwar so, daß wir nicht leere Begriffe aus der Luft haschen, sondern die Ergebnisse wirklicher Erfahrung in eine bestimmte Vorstellung zusammenfassen?

75.

„Das wichtigste allgemeine Resultat“, sagt Moriz Wagner, „welches die vergleichende Geologie und Paläontologie“ – und, können wir hinzufügen, die Naturwissenschaft überhaupt – „uns offenbaren, ist das in der Natur waltende große Gesetz des Fortschritts. Von den ältesten Zeiten der Erdgeschichte, welche Spuren von organischem Leben hinterlassen haben, bis zu der jetzigen Schöpfung ist dieser stetige Fortschritt in dem Auftreten höher organisierter Wesen, als die Vergangenheit zeigte, eine durch die Erfahrung festgestellte Tatsache; und diese Tatsache ist vielleicht die tröstlichste aller Wahrheiten, welche die Wissenschaft jemals gefunden hat. In diesem der Natur innewohnenden Streben nach einer rastlos fortschreitenden Verbesserung und Veredlung ihrer organischen Formen mag auch der beste Beweis ihrer Göttlichkeit liegen; ein großes und schönes Wort“, setzt Wagner hinzu, „dem freilich der Naturforscher einen wesentlich andern Sinn gibt als der Priester einer sogenannten Offenbarungsreligion.“

In dieser aufsteigenden Bewegung des Lebens nun ist auch der Mensch begriffen, und zwar in der Art, daß in ihm die organische Bildungskraft auf unserem Planeten (vorläufig, sagen manche Naturforscher; das lassen wir billig dahingestellt) ihren Höhepunkt erreicht hat. Da sie nicht weiter über sich gehen kann, will sie in sich gehen. Sich in sich reflektieren ist ein ganz guter Ausdruck von Hegel gewesen. Empfundener hat sich die Natur schon im Tier; aber sie will sich auch erkennen.

An dieser Stelle hat der Trieb und die Tätigkeit des

Menschen, die Natur zu erforschen und zu begreifen, den Anknüpfungspunkt, den wir oben im Christentum vermißten. Der Mensch arbeitet in seinem eigensten Berufe, wenn ihm keines ihrer Wesen zu gering erscheint, seinen Bau und seine Lebensart zu untersuchen, aber auch kein Gestirn zu entfernen, um es in den Bereich seiner Beobachtung zu ziehen, seine Bahnen und Bewegungen zu berechnen. Auf christlichem Standpunkt ist das so gut wie das Trachten nach irdischen Gütern Verschwendung von Zeit und Kraft, die ausschließlich dem Streben nach dem Heil der Seele gewidmet sein sollen; es war schon auf dem Übergang zu einer neuen Zeit, als der Dichter des Messias von der schönen Aufgabe sang, „den großen Gedanken der Schöpfung“ – und zwar der Schöpfung von „Mutter Natur“ – „noch einmal zu denken“.

Im Menschen hat die Natur nicht bloß überhaupt aufwärts, sie hat über sich selbst hinaus gewollt. Er soll also nicht bloß wieder nur ein Tier, er soll mehr und etwas Besseres sein. Der Beweis, daß er es soll, ist, daß er es kann. Die sinnlichen Bestrebungen und Genüsse sind schon in der Tierwelt voll entfaltet und erschöpft, um ihretwillen ist der Mensch nicht da; wie überhaupt kein Wesen um desjenigen willen da ist, was schon auf frühern Lebensstufen gegeben war, sondern um dessen willen, was in ihm neu errungen worden ist. So soll der Mensch das Animalische in ihm mit dem Höheren, das in ihm angelegt ist, mit den Fähigkeiten, die ihn vom Tier unterscheiden, durchdringen und beherrschen. Auch der rohe grausame Kampf ums Dasein war bereits im Tierreiche sattsam losgelassen. Der Mensch kann ihn gleichfalls nicht ganz vermeiden, sofern er noch ein Naturwesen ist; aber er soll ihn nach Maßgabe seiner höhern Anlagen zu veredeln und seinesgleichen gegenüber insbesondrer durch das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und gegenseitigen Verpflichtung der Gattung zu mildern wissen. Das wilde ungestüme Wesen der Natur soll in der Menschheit zur Ruhe kommen; sie soll gleichsam das placidum caput sein, das der Virgilsche Neptun aus den empörten Wogen hebt, um sie zu stillen.

Der Mensch kann und soll die Natur nicht bloß erkennen,

sondern auch beherrschen. Und zwar die Natur außer ihm, soweit sein Vermögen reicht, wie das Natürliche in ihm selbst. Hier findet ebenfalls wieder ein höchst bedeutendes und reiches Gebiet der menschlichen Tätigkeit die Stelle und die Weihe, die ihm das Christentum versagte. Nicht bloß der Erfinder der Buchdruckerkunst, die ja doch unter anderem auch der Verbreitung der Bibel Vorschub getan, sondern auch die Männer, die den Dampfwagen auf Eisenschienen, den Gedanken und das Wort an Metalldrähten dahinfliegen lehrten – Teufelswerke nach der ganz folgerichtigen Ansicht unsrer Frommen – sind auf unsrem Standpunkte Mitarbeiter am Reiche Gottes. Die Technik und die Industrie fördern wohl den Luxus, der übrigens ein relativer Begriff ist, aber weiterhin die Humanität.

Noch eines möchte ich hier hinzufügen. Der Mensch soll die Natur um sich her beherrschen, aber nicht als Wüterich, als Tyrann, sondern als Mensch. Ein Teil der Natur, deren Kräfte er sich dienstbar macht, besteht aus empfindenden Wesen. Das Tier ist grausam gegen das Tier, weil es wohl seinen eigenen Hunger oder Zorn sehr stark empfindet, von dem Schmerz aber, den es durch seine Behandlung dem andern macht, keine ebenso deutliche Vorstellung hat. Diese deutliche Vorstellung hat der Mensch oder kann sie doch haben. Er weiß, daß das Tier so gut ein empfindendes Wesen ist wie er. Dabei ist er wohl überzeugt – und unsres Erachtens nicht mit Unrecht – daß er, um seine Stellung in der Welt zu behaupten, nicht umhin kann, manchen Tieren Schmerz zu bereiten. Die einen muß er zu vertilgen suchen, weil sie ihm gefährlich oder lästig sind; andre töten, weil er ihr Fleisch zur Ernährung, ihr Fell zur Bekleidung usw. braucht; noch andre unterjochen und vielfach anstrengen, weil er ihrer Hilfe bei seinem Verkehr, seinen Arbeiten nicht entbehren kann. Aber als ein Wesen, das den Schmerz, den das Tier dabei leidet, kennt und als Mitgefühl in sich nachbilden kann, soll er jenes alles über das Tier in einer Art zu verhängen suchen, die mit dem wenigsten Schmerz verbunden sei. Also bei den einen die Tötung so kurz wie möglich, bei den andern den Dienst so erträglich wie möglich machen. Verletzung

dieser Pflichten rächt sich am Menschen schwer, indem sie sein Gefühl abstumpft. Die Kriminalgeschichte zeigt uns, wie viele Menschenquäler und Mörder vorher Tierquäler gewesen sind. Wie eine Nation durchschnittlich die Tiere behandelt, ist ein Hauptmaßstab ihres Humanitätswerts. Die romanischen Völker bestehen diese Probe bekanntlich sehr schlecht; wir Deutsche noch lange nicht gut genug. Der Buddhismus hat hierin mehr getan als das Christentum, und Schopenhauer mehr als sämtliche alte und neuere Philosophen. Die warme Sympathie mit der empfindenden Natur, die durch alle seine Schriften geht, ist eine der erfreulichsten Seiten von Schopenhauers zwar durchweg geistvollem, doch vielfach ungesundem und unersprießlichem Philosophieren.

76.

Beherrschen, sagten wir, soll der Mensch die Natur in sich wie außer sich. Die Natur im Menschen ist seine Sinnlichkeit. Sie soll er beherrschen, nicht abtöten wollen, so gewiß die Natur mit ihm über sich, aber nicht aus sich hinausgeschritten ist.

Sinnlichkeit nennen wir diejenige Einrichtung eines Wesens, kraft deren es äußere Reize empfindet und durch diese Empfindungen zu Tätigkeiten bestimmt wird. Je höher ein Tier steht, desto weniger folgt bei ihm die Handlung unmittelbar auf jeden einzelnen Reiz. Das höhere Tier erinnert sich, was es auf einen ähnlichen Reiz hin früher getan hat, und was darauf erfolgt ist, und danach richtet es sein jetziges Verhalten ein. Hierauf gründet sich die Erziehungsfähigkeit der Tiere. Wenn dem Hunde, dem Pferde, auf eine Handlung hin, wozu ein gewisser Reiz sie veranlaßt, eine Zeitlang regelmäßig Schmerz verursacht wird, so werden sie mit der Zeit, wenn auch der Reiz wieder an sie herantritt, doch die Handlung unterlassen. Aber auch wilde Tiere machen, wie schon oben erwähnt worden, Erfahrungen und nutzen sie. Zweimal läßt sich der Fuchs, der Marder, selten in die Falle locken, der er einmal mit Not entronnen ist. Das Tier erinnert sich, stellt verschiedene Fälle zusammen und richtet sich danach; aber einen allgemeinen Grundsatz,

einen wirklichen Gedanken, weiß es daraus nicht zu bilden. Wie es zwar auch die Gattung, die Art kennt, der es angehört, der Tauber kein Huhn für eine Taube halten wird, ohne daß er doch zur Bildung des Gattungsbegriffs: Taube, fähig wäre.

Daß er die Fähigkeit hierzu mittels der Sprache in sich ausgebildet hat, gibt dem Menschen auch in praktischer Hinsicht einen ungeheuren Vorsprung vor dem Tier. Durch den Reiz des Augenblicks sich unmittelbar zum Handeln bestimmen zu lassen, steht ihm begreiflich am schlechtesten an. Vergleicht er den einzelnen Fall mit dem frühern und richtet sich nach den dabei gemachten Erfahrungen, so hat er sich wenigstens dem höhern Tiere gleichgestellt. Erst wenn er sich aus den Erfahrungen einen Grundsatz abgezogen, diesen als Gedanken sich zur Vorstellung gebracht hat, und nun danach sein Handeln bestimmt, hat er sich auf die Höhe der Menschheit gehoben. Ein roher Bauernjunge oder Arbeiter ist auf den leichtesten Schlag oder auch nur ein mißfälliges Wort des andern alsbald mit einem Messerstich bei der Hand; er ist nicht besser als ein Tier, und zwar ein sehr unedles Tier. Ein anderer erinnert sich bei ähnlicher Reizung, wie das Stechen schon den und jenen ins Zuchthaus gebracht hat: so unterläßt er es und ist damit wenigstens so gut wie ein wohlgezogener Hund oder ein gewitziger Fuchs. Ein dritter hat über die Sache nachgedacht, er hat sich den Grundsatz gebildet oder von der Schule her behalten, daß das Leben des Menschen dem Menschen heilig sein soll: dieser erst verhält sich wie ein Mensch, ihm wird es aber auch nicht einfallen, nach dem Messer zu greifen. Ein so mächtiger Schutz gegen die Gewalt der Sinnlichkeit ist für den Menschen die Denkkraft.

Die Idee der Gattung wirkt als Empfindung auch im Tiere, wie sie im Menschen wirkt; aber nur der Mensch hat sie zugleich als Gedanken im Bewußtsein. Das Mitgefühl der Gattung verhindert das Raubtier nicht, andre seiner Art zu zerreißen, den Kater nicht, gelegentlich seine eigenen Zungen aufzufressen; wie es die Menschen nicht hindert, sich untereinander zu morden. Freilich das Bewußtsein der Gat-

tung hindert sie daran gleichfalls nicht; wenn wir bei jedem Menschen, der fähig ist, den Gattungsbegriff: Mensch, zu bilden, und uns wie sich selbst darunter zu begreifen, immer unsres Lebens sicher wären, so stünde es gut. Aber es gibt verschiedene Arten, diesen Begriff zu denken, und eben darauf kommt es an, den Menschen dahin zu bringen, daß er ihn auf die rechte Weise denkt. Zunächst ist es nur ein Name, ein leerer Wortschall, der keinerlei Wirkung haben kann. Er muß erst mit seinem ganzen Inhalte erfüllt werden, um wirksam zu sein. Im Gattungsbegriff des Menschen liegt seine schon erwähnte Stellung auf der Höhe der Natur, seine Fähigkeit, dem sinnlichen Reize durch Vergleichen und Denken zu widerstehen. Weiter aber liegt die Zusammengehörigkeit der Menschengattung darin, nicht bloß so, wie auch jede Tiergattung zusammengehört, durch Abstammung und Gleichheit der organischen Einrichtung; sondern so, daß nur durch Zusammenwirkung von Menschen der Mensch zum Menschen wird, die Menschengattung in ganz andrem Sinn als irgendeine Tiergattung eine solidarisch verbundene Gemeinschaft bildet. Nur mit Hilfe des Menschen hat sich der Mensch über die Natur erhoben; nur soweit er die andern als ihm gleiche Wesen anerkennt und behandelt, die Ordnungen der Familie, des Staats u. s. w. achtet, kann er sich auf seiner Höhe erhalten und weiter fördern. Dabei ist es von höchster Wichtigkeit, daß dieses Erkennen in das lebendige Gefühl zurückgebildet, die so gewonnene sittliche Haltung dem Menschen zur andern Natur werde. Im Verhältnis zu sich selbst soll ihm die Menschenwürde, im Verhältnis zu andern das Mitgefühl in seinen verschiedenen Abstufungen zum gewohnten habitus werden; jeder Verstoß gegen das eine oder andre aber im Gewissen als sittliche Rüge zum Anklang kommen.

Auf die Frage nach der Freiheit des menschlichen Willens haben wir uns hierbei nicht einzulassen. Die vermeintlich indifferente Wahlfreiheit ist von jeder Philosophie, die des Namens wert war, immer als ein leeres Phantom erkannt worden; die sittliche Wertbestimmung der menschlichen Handlungen und Gesinnungen aber bleibt von jener Frage unberührt.

77.

Unter den sinnlichen Reizen ist der geschlechtliche einer der stärksten; weswegen man unter Sinnlichkeit nicht selten geradezu dasjenige versteht, was im Menschen mit diesem Triebe zusammenhängt.

Zu ihm verhielt sich bekanntlich das Altertum anders als die neuere christliche Zeit. Es betrachtete und behandelte denselben mit einer Unbefangenheit, die uns bisweilen Schamlosigkeit dünken will. Es nahm für ihn das vollste Recht des Daseins und des Wirkens in Anspruch. In den alten Religionen namentlich Vorderasiens finden wir diese Richtung mitunter in ungeheuerlichen Gestalten und Gebräuchen ausgeprägt. Die Griechen wußten während ihrer bessern Zeit dieselbe wenigstens in die Formen des menschlich Schönen zurückzuführen; während die Römer, nach anfänglich größerer Strenge, in der Folge mit den Schätzen des überwundenen Asiens auch alle Wildheit dortigen Sinnentaumels in ihre Hauptstadt verpflanzten. Die Juden hielt ihr Religionshaß gegen ihre syrischen Nachbarn auch von deren Ausschweifung ab; indes Ehe und Kindererzeugung bei ihnen in Ehren standen. Aber wehren konnten sie dem allgemeinen Sittenverderben, das gegen das Ende der römischen Republik und mit dem Anfang des Kaiserreichs über die Alte Welt hereinbrach, und worin die Entartung der geschlechtlichen Verhältnisse eine Hauptrolle spielte, nicht.

Die Menschen waren mit Genüssen aller Art übersättigt; es überkam sie ein Übelbefinden, eine Stimmung ging durch die Welt, wie es im west-östlichen Diwan heißt:

Perfer nennen's bidamag buden,
Deutsche sagen Katzenjammer.

Man hatte sich in der Sinnlichkeit übernommen; jetzt fing man an, sich an ihr zu ekeln, sie zu verabscheuen. Da und dort im römischen Weltreiche traten dualistische Ideen und asketische Richtungen zutage. Schon bei den sogenannten Neupythagoreern ist eine Abkehr von der Sinnenwelt zu bemerken; jetzt trat selbst unter dem ehe- und kinderfrohen Judenthume die Sekte der Essener auf, die in ihrer strengern

Observanz die Ehe samt Fleisch- und Weingenuß verwarfen.

Auch in die Anfänge des Christentums, dessen Zusammenhang mit dem Essenismus eine ebenso unabweißliche wie unabweisliche Voraussetzung bleibt, sehen wir diese Richtung hineinspielen. In dem Apostel Paulus, ja in Jesus selbst, ist insbesondere auch in bezug auf das Verhältnis der beiden Geschlechter ein asketischer Zug nicht zu verkennen. Der Heidenapostel läßt die Ehe nur als das geringere Übel der wilden Brunst gegenüber gelten; während er das ehelose Leben für das einzige hält, worin man Gott ganz und ungeteilt dienen könne. Von der Ansicht, urteilt sein aufrichtiger Verehrer Baur, daß die Ehe nicht bloß ein natürliches, sondern auch ein sittliches Verhältnis sei, war der Apostel weit entfernt. Und auf dem gleichen Standpunkt erscheint auch Jesus, bei aller Milde gegen Sünderinnen wie gegen Sünder, vornehmlich in dem Geheimspruch von solchen, die um des Himmelreichs willen sich selber verschnitten haben. Entschieden jedenfalls ist in der kirchlichen Ansicht vom Menschen die Sinnlichkeit in der Bedeutung, wie wir hier von ihr reden, etwas, das eigentlich nicht sein sollte, das erst durch den Sündenfall in die Welt gekommen ist. Im Paradiese sollte das erste Menschenpaar der althebräischen Erzählung nach zwar auch schon fruchtbar sein und sich mehren; aber, meinten die christlichen Kirchenväter, ohne sinnliche Begierde und Lust; wobei begreiflich die Menschheit ausgestorben wäre, wie sie verhungern würde, wenn essen nicht wohl und hungern weh täte.

Im Gegenteil liegen jene sinnlichen Regungen in der normalen Einrichtung der menschlichen Natur, weil sie überhaupt in den Gesetzen des animalischen Lebens, dem der Mensch angehört, begriffen sind. Nur sollen sie beim Menschen nicht wie beim Tiere das Ganze der Erregung ausmachen, sondern menschlich veredelt sein. Schon das ästhetische Moment, der Schönheitssinn, der dabei nach dem Maße der Bildung des einzelnen Menschen ins Spiel kommt, ist eines dieser veredelnden Momente. Aber es ist für sich noch nicht genug. In keinem Volke war der Schönheitssinn,

gerade auch in betreff des Verhältnisses der Geschlechter, entwickelter als bei den Griechen, und doch ist es bei ihnen zuletzt aufs äußerste entartet. Es fehlte an dem gemüthlich-sittlichen Momente, wie es in der Ehe sich entfalten soll. Von der griechischen Ehe sind uns aus der Heroenzeit ein paar schöne dichterische Bilder überliefert; aber gerade während der Zeit der politischen und Kulturblüte dieses Volkes tritt die fast orientalisches abgeschlossene Ehefrau gegen die gebildete Hetäre zurück. Bei den Römern galt die Matrone anfangs mehr; aber die Härte des römischen Wesens zeigte sich auch in diesem Verhältnis, und so ging es denn in der spätern Zeit zur äußersten Zügellosigkeit auseinander.

Ob es das Christentum oder das Germanentum gewesen, das die Ehe gemüthlich veredelt und dadurch dem Verhältnis der Geschlechter die höhere sittliche Weihe gegeben hat, darüber wird gestritten. Daß mit dem Eintreten des Christentums in den sich ihm zuwendenden heidnischen Kreisen die Überwucherung des Sinnlichen weggeschnitten und das eheliche Verhältnis, überhaupt das häusliche Leben inniger geworden, liegt geschichtlich vor; alsbald jedoch stellte sich auch das asketische Wesen ein, und heuchlerische Scheinheiligkeit blieb nicht lange aus. Der gesunde germanische Geist hatte lange Zeit und die Unterstützung durch die antike Denkweise im Humanismus nötig, ehe er in der Reformation wenigstens die Askese abzuwerfen imstande war; ohne jedoch, weil die verkehrte Grundanschauung vom Sinnlichen blieb, sich der Heuchelei und des Muckertums gründlich entledigen zu können.

Die Monogamie fand das Christentum in dem Kreise seiner ersten Verbreitung fast allenthalben, namentlich auch bei den germanischen Völkern, vor; und dieselbe hat sich seitdem der Polygamie gegenüber, die der Islam von neuem in Schwung brachte, dadurch als die höhere Form erwiesen, daß die polygamischen Völkerschaften, selbst nach vielversprechenden Anläufen, sich doch schließlich durchaus auf untergeordneten Kulturstufen festgehalten sahen. Nur gegenseitig können sich die beiden Geschlechter zur Humanität er-

ziehen; diese Gegenseitigkeit aber erfordert eine Gleichstellung, wie sie zwar auch in der Monogamie noch nicht von selbst gegeben, in der Polygamie aber schlechterdings unmöglich ist, die auch der sittlichen Erziehung der Kinder unübersteigliche Hindernisse in den Weg legt. Der Vielweiberei haftet durchaus etwas Tierisches an: die Grundlage alles wahrhaft menschlichen Zusammenlebens wird immer der heilige Zirkel bleiben, den Mann, Frau und Kind, gleichsam das sittliche Universum im kleinen, die unmittelbarste Gegenwart des Göttlichen in der Menschenwelt, miteinander bilden.

Dem unter den Juden seiner Zeit herrschend gewordenen Mißbrauche gegenüber, wonach der Ehemann seine Frau ganz willkürlich fortschicken konnte, stellte sich Jesus als Idealist auf die Seite des andern Extremes, indem er das eheliche Band, mit alleiniger Ausnahme des von der einen Seite begangenen Ehebruchs, für moralisch unauflöslich erklärte. Allein die Ehescheidungsfrage ist eine so verwickelte praktische Aufgabe, daß sie sich nur aus reicher Erfahrung, nicht aus dem bloßen, wenn auch noch so hoch gestimmten Gefühl oder einem allgemeinen Grundsatz heraus lösen läßt. Auch macht sich der Unterschied der Zeiten und der Bildungsstufen der Völker, auf den sich Jesus für die Erschwerung der Ehescheidung berief, ebenso wieder in umgekehrtem Sinne geltend. Zu dem Ehebruch, der als Scheidungsgrund für rohere Zeiten und Verhältnisse genügen mochte, haben sich mit dem Fortschreiten der Bildung eine Menge feinerer Differenzen gesellt, die eine gedeihliche Fortsetzung des ehelichen Zusammenlebens ebenso unmöglich machen können wie jener. Die Aufgabe der Ehegesetzgebung ist nur durch ein Kompromiß zu lösen. Es gilt, einerseits der Willkür zu wehren, die Ehe als Sache nicht bloß des sinnlichen Begehrens oder ästhetischen Wohlgefallens, sondern eines vernünftigen Wollens, einer sittlichen Verpflichtung, aufrecht zu erhalten, insbesondre auch um der Kinder willen, deren Vorhandensein oder Nichtvorhandensein die jedesmalige Sachlage wesentlich verändert; ohne doch andererseits, sobald längerer Erfahrung und einsichtiger Prüfung die Unmöglichkeit ersprießlichen Zusammenlebens

zweier Gatten sich herausgestellt hat, die Lösung des Bandes allzusehr zu erschweren.

78.

Doch wir müssen, nach diesen allgemeinen ethischen Betrachtungen, uns des realen Grundes erinnern, auf welchem alle sittlichen Verhältnisse sich entwickeln.

Nach einem Gesetze, das wir durch die ganze Natur gehen sehen, besondert sich die menschliche Gattung in Rassen, wie sie sich weiterhin, im Anschluß an die Gliederung der Erdoberfläche und den Gang der Geschichte, in Stämme und Nationen zusammentut. Die Abteilungen sind nicht zu allen Zeiten dieselben gewesen: bald sind kleinere Häuflein zu größeren Massen zusammengeronnen, bald haben sich größere Ganze in kleinere Gruppen aufgelöst. Ebenso wenig sind die räumlichen Verhältnisse unverändert geblieben: bald sind die Stämme in ganz andre Länder übergewandert, bald haben sie wenigstens ihre Grenzen gegeneinander verrückt. Mit der Zeit haben Meere, Gebirge, Wüsten oder Steppen sich doch immer mehr als bleibende Scheidewände geltend gemacht, innerhalb deren sich dann die Völker jedes mit eigener Sprache und Sitte eingerichtet haben. Schlecht hin fest indes stehen auch diese Grenzen nicht, zumal sie keineswegs überall scharf gezogen sind; es findet, auch nachdem die Massen im großen zur Ruhe gekommen, doch im kleinen ein beständiges Drängen und Schieben, Übergreifen und Abwehren statt.

Die ganze bisherige Geschichte besteht in nichts andrem als in der inneren Entwicklung dieser Stämme, ihrer Reibung und Mischung, der Unterjochung des einen durch den anderen, endlich vieler durch einen; weiterhin in dem Zerfall dieser großen Monarchien und abermaliger Bildung kleinerer Staaten; das alles begleitet von beständiger Umgestaltung der Sitten und Einrichtungen, Vermehrung der Kenntnisse und Fertigkeiten, Verfeinerung der Bildung und Empfindung; Fortschritte, die jedoch nicht selten theils durch allmähliche Rückgänge, theils auch durch plötzliche Rückfälle unterbrochen sind. Dabei sehen wir den Gesichtskreis der

Menschheit sich stufenweise erweitern, sehen gerade durch die härtesten und gewaltsamsten jener Veränderungen, die Versuche zu Universalmonarchien, zwar viel Einzelglück und Wohlstand gestört, aber doch den Fortschritt der Gattung wesentlich gefördert.

Im vorigen Jahrhundert war bei den Stimmführern der Geistesbildung und Gesittung niemand übler angeschrieben als ein Eroberer; der gottlose Dichter der Pucelle und der gottselige Sänger der Messiasde wetteiferten darin, ihrem Abscheu gegen diese Blutmenschen Ausdruck zu geben; und wenn der erstere selbst dem großen Friedrich seine Kriege um Schlesien nicht verzieht, so vergaß der andre ganz, daß wir ohne des großen Alexander Einfall in Asien schwerlich ein Christentum haben würden. Uns hat seitdem eine tiefere Geschichtsbetrachtung gelehrt, daß es der Entwicklungstrieb der Völker und der Menschheit ist, der durch die persönlichen Triebfedern, den Ehrgeiz, die Herrschsucht jener Individuen hindurch wirkt, und sich nur in den einzelnen nach ihrer persönlichen und nationalen Eigentümlichkeit verschieden gestaltet; wornach sich dann die Wertverschiedenheit zwischen ihnen bestimmt. Doch welcher Unterschied des intellektuellen und moralischen Wertes und ebenso der kriegerischen und politischen Bedeutung auch zwischen einem Alexander und einem Attila, einem Cäsar und Napoleon stattfinden möge: weltgeschichtliche Hebel bleiben sie allesamt; wir können uns die Entwicklung der Menschheit, den Fortschritt ihrer Kultur ohne ihr Eingreifen nicht denken.

Sofern das Mittel des Eroberers der Krieg, und eben dieses eiserne Werkzeug es ist, das den Völkern so blutige Wunden schlägt, so hat sich in unsern Zeiten der humane Eifer geradezu gegen den Krieg gewendet. Man erklärt ihn für schlechthin verwerflich, bildet Vereine, hält Versammlungen, um auf seine völlige Abschaffung hinzuwirken. Warum agitiert man nicht auch für Abschaffung der Gewitter? muß ich hier immer wieder fragen. Das eine ist nicht bloß so wenig möglich, sondern, wie die Dinge nun einmal liegen, auch so wenig wünschenswert wie das andere.

Wie sich in den Wolken immer Elektrizität ansammeln wird, so wird sich in den Völkern immer von Zeit zu Zeit Kriegsstoff ansammeln. Niemals werden die Nationen und Staaten der Erde ganz so gegeneinander abgegrenzt und abgewogen sein, wie es ihren Bedürfnissen oder Ansprüchen für immer gemäß ist; und ebenso werden im Innern der einzelnen Staaten bisweilen Verschiebungen, Hemmungen, Stockungen eintreten, die in die Länge unerträglich sind. Beim Parteienkampf innerhalb desselben Volkes läßt sich in den meisten Fällen durch friedliche Verständigung helfen; zwischen zwei Völkern mögen sich untergeordnete Punkte durch freigewählte Schiedsgerichte schlichten lassen; im Streit über Lebens- und Machtfragen dagegen werden sie sich vielleicht eine Zeitlang zu vertragen suchen, in der Regel jedoch wird der Vertrag nur ein Waffenstillstand sein, bis das eine für sich oder durch Bundesgenossen sich so stark glaubt, um losbrechen zu können. Die ultima ratio der Völker wie sonst der Fürsten werden auch ferner die Kanonen sein.

Ich sage: sonst der Fürsten. Denn darauf ist ja in allewege hinzuwirken, und es macht sich auch mehr und mehr von selbst, daß ehrgeizige Fürstenwillkür immer weniger imstande sein wird, für sich Kriege anzufangen. Napoleon III. hätte den letzten Krieg nicht erklärt, wenn er nicht sein unruhiges und eitles Volk hinter sich gewußt, ja sich von demselben gedrängt gefühlt hätte; und König Wilhelm hätte dem Krieg auszuweichen gesucht, wenn er sich nicht bewußt gewesen wäre, mit der Aufnahme desselben nach dem Sinn und aus dem Herzen des braven deutschen Volkes zu handeln. Diesmal war die Annahme des Krieges von deutscher Seite ein rein rationeller Akt: wäre Kant selbst Minister des Königs von Preußen gewesen, er hätte ihm nicht anders raten können. Das setzt aber schon von der andern Seite Leidenschaft und Unvernunft voraus, und an dieser wird es, solange Menschen Menschen bleiben, bei Völkern wie bei einzelnen niemals fehlen. Die Kriege werden seltener werden, aber aufhören werden sie nicht.

Von den Rednern und Rednerinnen des famosen Lau-

sanner Friedenskongresses war wohl kaum vorauszusetzen, daß sie horazische Oden auswendig wissen; sonst hätte man sie an den Bers von der Wut des grimmigen Leuen erinnern können, wovon der Menschenbildner Prometheus ein Stück dem Herzen des Menschen zugesetzt habe. Indes die Theorie des Nachbarn Carl Vogt, der sie ohne Zweifel zustimmen mußte sie zu dem gleichen Ergebnis führen. Stammt der Mensch, wenn auch als der höchste, geläutertste Sproßling, aus dem Tierreich her, so ist er von Hause aus ein irrationelles Wesen; es wird, bei allen Fortschritten von Vernunft und Wissenschaft, doch die Natur, Begierde und Zorn, immer eine große Gewalt über ihn behalten; und – wissen Sie, meine Damen und Herren, wann Sie es dahin bringen werden, daß die Menschheit ihre Streitigkeiten nur noch durch friedliche Übereinkunft schlichten wird? An dem gleichen Tage, wo Sie dieselbe Einrichtung treffen, daß dieselbe Menschheit fortan nur noch durch vernünftige Gespräche sich fortpflanzt.

79.

Waren in früheren Zeiten die Kriege vorzugsweise durch das Streben einzelner Völker und ihrer Beherrscher veranlaßt, andre Völker zu unterjochen und auszubeuten, die eigene Gewalt über ihren natürlichen Bereich hinüber auszu dehnen: so ist in der neuesten Zeit, wenn wir von den Eroberungskriegen europäischer Nationen in fremden Weltteilen absehen, die häufigste Kriegursache das Verlangen der Völker, ihre natürlichen und nationalen Grenzen zu gewinnen, d. h. entweder, wo ein Volk derselben Sprache in verschiedene Staaten zerteilt ist, diese Schranken niederzuwerfen, oder, wo Stücke dieses gleichsprachigen Stammes von andersredenden Völkern zu ihrem Staate geschlagen sind, diese zurückzugewinnen. Das ist das sogenannte Nationalitätsprinzip, das in diesem Jahrhundert, ursprünglich als Reaktion gegen das Weltherrschaftsstreben des ersten Napoleon in Tätigkeit getreten, während der beiden letzten Jahrzehnte erst unter dem bald wieder zurückge-

zogenen Schutze des dritten Napoleon Italien, dann im Kampfe gegen ihn Deutschland umgestaltet hat.

Wenn nur wir Deutsche dieses Prinzip mit voller Zustimmung begrüßt und uns angeeignet haben, ohne daß wir doch gemeint wären, es bis in seine äußersten Konsequenzen durchzusetzen; wenn wir also, zufrieden, unfremd Volks- und Reichskörper eine Ausdehnung gegeben zu haben, die ihn nicht bloß lebens-, sondern auch widerstandsfähig und stark macht, an ein gewaltsames Wiedersfordern der deutschen Gebiete der Schweiz oder der russischen Ostseeprovinzen, ja selbst der deutschen Provinzen Österreichs, nicht denken: sehen wir neben uns, im Zusammenhang eben mit jenen falschen Friedenspredigten, eine Lehre emporwachsen, die von einem Nationalitätsprinzip nichts mehr wissen will, der eine gewisse Staats- und Gesellschaftsform über die nationale Zusammengehörigkeit geht. Die großen Nationalstaaten sollen sich in Haufen verbündeter kleiner Sozialdemokratien auflösen, zwischen denen alsdann die Verschiedenheit der Sprache und Nationalität keine trennende Schranke, keinen Anlaß zum Hader mehr abgeben würde.

Das nennt sich wohl auch Kosmopolitismus, gebärdet sich als ein Aufsteigen von dem beschränkten nationalen zu dem universalen Standpunkte der Menschheit. Aber wir wissen: bei jeder Appellation muß der Instanzenzug eingehalten werden. Die mittlere Instanz zwischen dem Einzelnen und der Menschheit aber ist die Nation. Wer von seiner Nation nichts wissen will, der wird damit nicht Kosmopolit, sondern bleibt Egoist. Zum Menschheitsgefühl rankt man sich nur am Nationalgefühl empor. Die Völker mit ihren Eigentümlichkeiten sind die gottgewollten, d. h. die naturgemäßen Formen, in denen sich die Menschheit zum Dasein bringt, von denen kein Verständiger absehen, kein Braver sich abziehen darf. Unter den Schäden, an denen das Volk der Vereinigten Staaten Nordamerikas krankt, ist einer der tiefsten der Mangel des nationalen Charakters. Auch unfre europäischen Nationen sind Mischvölker: in Deutschland, Frankreich, England haben sich

keltische, germanische, romanische, slavische Bestandteile vielfach übereinandergeschoben und bunt durcheinandergemengt. Aber schließlich haben sie sich doch durchdrungen, sich im Hauptkörper der Nationen (gewisse Grenzstriche abgerechnet) zu einem neuen Produkte, eben der jetzigen Nationalität jener Völker, neutralisiert. In den Vereinigten Staaten hingegen brodelt und gärt der Kessel in Folge unaufhörlichen Zuschüttens neuer Ingredienzien, immer fort; die Mischung bleibt ein Gemisch und wird kein lebendiges Ganze. Das Interesse an dem gemeinsamen Staate kann das nationale nicht ersetzen; es hat, wie tatsächlich vorliegt, nicht die Kraft, die Einzelnen aus der Enge ihrer Selbstsucht, ihrer Geldjagd, zu idealen Bestrebungen zu erheben; wo kein Nationalgefühl ist, da ist auch kein Gemüt.

Wir haben nicht vergessen, daß auch unsern großen Geistern im vorigen Jahrhundert, einem Lessing, Goethe, Schiller, die nationalen Grenzen mitunter zu enge waren. Wie sie sich als Weltbürger, nicht als deutsche Reichsbürger, geschweige denn als Sachsen oder Schwaben, fühlten, so war es ihnen auch zu wenig, nur im Sinne eines Volkes zu denken und zu dichten; Klopstock mit seiner Begeisterung für deutsche Nationalität und Sprache stand fast wie ein Sonderling da. Dennoch mußte Schiller wohl und sprach es mit der ganzen Wucht seiner tüchtigen Gesinnung aus, daß der Einzelne „an das teure Vaterland sich anzuschließen“ habe, weil „hier die starken Wurzeln seiner Kraft seien“; und ebenso finden sich bei den andern beiden großen Männern der Äußerungen genug, welche dafür zeugen, daß bei ihnen der Kosmopolitismus den Patriotismus keineswegs ausschloß. Dann aber, worin bestand ihr Kosmopolitismus? Sie umfaßten in ihrem Mitgefühl die ganze Menschheit, sie wünschten ihre Ideen von schöner Sittlichkeit und vernünftiger Freiheit nach und nach bei allen Völkern verwirklicht zu sehen. Was hingegen wollen die jetzigen Prediger der Völkerverbrüderung? Sie wollen vor allem Ausgleichung der materiellen Bedingungen des menschlichen Daseins, der Mittel zum Leben und zum Genuß; das Geistige steht in zweiter Linie und soll hauptsächlich jene

Mittel zum Genuße beschaffen helfen; auch hierin arbeitet man auf eine Ausgleichung, auf ein leidiges Mittelmaß hin, dem gegenüber das Höhere mit Gleichgültigkeit, wo nicht mit Mißtrauen, angesehen wird. Nein, auf Goethe und Schiller darf sich diese Sorte von Weltbürgern nicht berufen.

Mit wem sie Hand in Hand gehen, das sind, wie längst tatsächlich vor Augen liegt, nur jene, die, sie mögen in Deutschland oder Welschland, in England oder Amerika wohnen, ihre Heimat im Vatikan haben. Sie wollen den nationalen Staat nicht, weil er ihren universalen Priesterstaat beschränkt; wie jene andern ihn nicht wollen, weil er ihrem Individualstaate, dem Auseinandergehen der Menschheit in schwach organisierte und lose verknüpfte kleine Demokratien, im Wege steht. Wenn die Ultramontanen, nicht selten unter scheinbarer Anrufung politischer Freiheitsrechte, doch nur auf Geistesknechtung hinarbeiten, so ist auch bei den Internationalen, gerade durch die Obenanstellung des Individuums mit seinen materiellen Bedürfnissen und Anforderungen, das höhere geistige Interesse in Gefahr. Einzig in ihrer natürlichen nationalen Gliederung vermag die Menschheit dem Ziel ihrer Bestimmung näher zu kommen; wer diese Gliederung verschmäht, wer ohne Pietät für das Nationale ist, den dürfen wir durch ein *hic niger est* bezeichnen, ob er die schwarze Kappe oder die rote Mütze trage.

80.

Was die verschiedenen Staatsformen betrifft, so darf man wohl dermalen als die bei uns in Deutschland vorherrschende Ansicht die betrachten, daß an sich zwar die beste Staatsform die Republik, diese jedoch in Anbetracht der Umstände und Verhältnisse vorderhand für die europäischen Großstaaten noch nicht an der Zeit, bis auf Weiteres mithin und auf einen nicht genau festzustellenden Termin mit der so leidlich wie möglich zu gestaltenden Monarchie vorliebzunehmen sei. Dies ist immerhin schon ein Fortschritt der Einsicht in Vergleichung mit der Zeit vor 24 Jahren, wo eine zahlreiche Partei unter uns die Monarchie als überwundenen Stand-

punkt betrachtete und geradewegs auf die Republik lossteuern zu können meinte.

Die Frage indes, welches an sich die beste Staatsverfassung sei, bleibt immer schief gestellt. Sie gleicht der Frage, welches die beste Kleidung sei; einer Frage, die sich ohne Rücksicht auf Klima und Jahreszeit einer, auf Alter, Geschlecht und Gesundheitszustand andererseits gar nicht beantworten läßt. Eine absolut beste Staatsform gibt es nicht, weil die Staatsform wesentlich etwas Relatives ist. Die Republik kann für die Vereinigten Staaten in den unermesslichen Räumen Nordamerikas, denen von keinem Nachbar, höchstens von den Parteien im eigenen Innern Gefahr droht, sie kann für die Schweiz in ihren Bergen, deren Neutralität überdies durch das eigene Interesse der Nachbarstaaten garantiert ist, vortrefflich, und darum doch für Deutschland, eingeklemmt zwischen dem umsichgreifenden Rußland und dem stets unruhigen, jetzt noch dazu rachebrütenden Frankreich, verderblich sein.

Sofern jedoch die Meinung ungefähr dahin geht, zu wissen, welche von den verschiedenen Staatsformen der Würde, oder, um besser, d. h. unvorgreiflicher zu reden, der Natur und Bestimmung des Menschen am gemähesten sei, so fehlt auch in diesem Sinne viel, daß die Frage schon zu Gunsten der Republik entschieden wäre. Geschichte und Erfahrung lehren uns bis jetzt keineswegs, daß die Menschheit in republikanischen Staaten ihrer Bestimmung (und das kann doch nur heißen, der harmonischen Entfaltung ihrer Anlagen und Fähigkeiten) näher gefördert oder sicherer entgegen schreitend erschiene als in monarchischen. Daß die Republiken des Altertums hier gar nicht in Betracht kommen, ist anerkannt, sofern sie vermöge der sie bedingenden Sklaverei vielmehr sehr ausschließende Aristokratien waren. In den mittleren Zeiten tritt uns die Republik nur in kleineren Gemeinwesen, hauptsächlich Städten und Stadtgebieten, und abermals, wenn auch ohne eigentliche Sklaverei, meistens in höchst aristokratischen Formen, entgegen. In der neuesten Zeit erscheint sie theils vorübergehend, wie namentlich in Frankreich, als Durchgangspunkt gewaltsamer politischer

Krisen; als bleibende Einrichtung im größten Maßstab in Nordamerika, im kleineren in der Schweiz.

Gewisse Vorzüge haben nun allerdings diese beiden Republiken, die einzigen festbegründeten, augenscheinlich miteinander gemein. Vor allem den, der dieser Staatsform auch ganz besonders die Gunst der Menge erworben hat: bei geringer Belastung der Staatsbürger den meistens günstigen Stand der Finanzen. Dann das nicht bloß passive, sondern aktive, tätig mitbestimmende Verhältnis des Bürgers zur Regierung. Damit hängt der freiere Spielraum zusammen, der überhaupt dem Einzelnen für seine Tätigkeit und sein Belieben gelassen ist. Doch dies hat auch unmittelbar seine Schattenseite, indem es zugleich der politischen Wühlerei Tür und Thor öffnet, den Staat in fortwährender Gärung erhält und auf die schiefe Ebene stellt, auf der er beinahe unvermeidlich zu immer roherer Demokratie, jedenfalls der schlechtesten aller Staatsformen, heruntergleitet.

Während wir nun aber die Teilnahme des Staatsbürgers an der Regierung und die freiere Bewegung, soweit sie mit der Festigkeit des Staates verträglich ist, auch in die Monarchie einzuführen nicht verzweifeln, vermiffen wir in den beiden genannten Republiken dasjenige Gedeihen der höhern geistigen Interessen, wie wir es in dem monarchischen Deutschland und beziehungsweise auch in England finden. Nicht als ob es an Schulen, an höhern wie niedern Lehranstalten, und zwar zum Teil recht wohl ausgestatteten und eingerichteten, fehlte. Aber wir vermiffen die höheren Resultate. In der Schweiz sind ja doch die tonangebenden Kantone deutsch, in den Vereinigten Staaten nächst dem englischen gleichfalls das deutsche Element als das herrschende zu betrachten: und dennoch fehlt viel, daß Wissenschaft und Kunst in der Schweiz oder in Nordamerika diejenige selbständige Blüte entwickelt hätten, die sie in Deutschland oder in England zeigen. Die Schweiz hat gar keine eigene klassische Literatur, sondern geht hierin geradezu bei uns zu Gaste; wie sie die Lehrstellen an ihren Hochschulen noch immer vorzugsweise mit Deutschen oder in Deutschland Gebildeten besetzen muß. In ähnlichem Verhältnis

steht die nordamerikanische Literatur zur englischen, und soweit dies nicht der Fall ist, sehen wir sowohl die Wissenschaft wie den Unterricht in Nordamerika vor allem auf das Exakte und Praktische, auf Brauchbarkeit und Nützlichkeit gestellt. Mit einem Worte: uns Deutsche spricht aus der Geistesbildung in diesen Republiken etwas Banalisches, etwas Grob-Realistisches und Prosaisch-Nüchternes an; auf ihren Boden versetzt, fehlt uns die feinste geistige Lebensluft, die wir in unsrer Heimat geatmet hatten; während wir überdies in Nordamerika die Luft durch eine Fäulnis innerhalb der tonangebenden Klassen verpestet finden, deren gleichen in Europa nur in seinen verwahrloseten Theilen anzutreffen ist. Da wir nun aber zu erkennen glauben, daß diese Mängel, neben dem Fehlen der Nationalität, mit dem Wesen der republikanischen Staatsform in innerem Zusammenhang stehen, so sind wir weit entfernt, dieser ohne weiteres den Preis vor der monarchischen zuzuerkennen.

81.

Soviel ist gewiß: einfacher, verständlicher ist die Einrichtung einer Republik, selbst einer großen, als die einer wohlorganisierten Monarchie. Die schweizerische Bundesverfassung, der einzelnen Kantonalverfassungen zu geschweigen, verhält sich zur englischen wie eine Bachmühle zu einer Dampfmaschine, wie ein Walzer oder ein Lied zu einer Fuge oder Symphonie. In der Monarchie ist etwas Rätselhaftes, ja etwas scheinbar Absurdes; doch gerade darin liegt das Geheimnis ihres Vorzugs. Jedes Mysterium erscheint absurd, und doch ist nichts Tieferes, weder Leben noch Kunst noch Staat, ohne Mysterium.

Daß der blinde Zufall der Geburt ein Individuum über alle andern erheben, es zur bestimmenden Macht über die Schicksale von Millionen machen, daß dieser Eine, trotz möglicherweise beschränkter Geisteskräfte oder verkehrten Charakters, der Herr, und so viele Bessere und Intelligentere als er seine Untertanen heißen, seine Familie, seine Kinder hoch über allen andern Menschenkindern stehen sollen, — dies verkehrt, empörend, mit der ursprünglichen Gleichheit aller

Menschen unvereinbar zu finden, dazu braucht es nicht viel Verstand; wesswegen derlei Redensarten auch jederzeit den beliebten Tummelplatz demokratischer Platttheit gebildet haben. Mehr Geduld, mehr Selbstverleugnung, tieferes Eindringen und schärferen Blick erfordert es, zu ermessen, wie gerade in dieser Stellung eines Einzelnen mit seiner Familie auf einer Höhe, wo der Streit der Interessen und Parteien ihn nicht erreicht, wo er jedem Zweifel an seiner Befugnis, jedem Wechsel außer dem natürlichen, den der Tod herbeigeführt, entnommen, aber auch in diesem Falle ohne Wahl und Kampf durch den gleichfalls natürlich vorherbestimmten Nachfolger ersetzt ist – es liegt weniger auf der Oberfläche, sage ich, wie eben hierauf die Stärke, der Segen, der unvergleichliche Vorzug der Monarchie beruht. Und doch ist es nur diese Einrichtung, welche den Staat vor den Erschütterungen und Verderbnissen bewahrt, die von dem alle paar Jahre wiederkehrenden Wechsel des oder der höchsten Staatsbeamten unzertrennlich sind. Das Treiben bei den nordamerikanischen Präsidentenwahlen insbesondere, die unvermeidliche Bestechung, die Notwendigkeit, die Helfershelfer nachher durch Stellen zu belohnen und dann bei ihrer Amtsführung durch die Finger zu sehen, die daraus fließende Käuflichkeit und Korruption gerade in den regierenden Kreisen, alle diese tiefliegenden Schäden der gepriesenen Musterrepublik sind während der letzten Jahre wiederholt so grell zutage getreten, daß dadurch der Eifer deutscher Klubredner, Publizisten und Poeten, ihre politischen und gar auch sittlichen Ideale jenseits des Atlantischen Ozeans zu suchen, doch einigermaßen abgekühlt worden ist.

Nach solchen über den Kanal zu schauen, ist zwar gleichfalls nicht das Rechte; doch können wir von den Engländern immerhin noch mehr und Besseres lernen als von den Amerikanern. Insbesondere eine richtigere Schätzung dessen, was ein Volk an einer angestammten Monarchie und Dynastie besitzt. Man konnte sich in den letzten Jahren etwas erschreckt und um die politische Gesundheit Englands beunruhigt finden durch die republikanische Agitation, die sich dort entwickelte; denn daß die Republik finis Britanniae

wäre, kann keinem auch nur halbwegs Verständigen entgehen. Aber siehe, da erkrankt der Prinz von Wales lebensgefährlich, und obwohl die Nation an der Persönlichkeit und dem Wandel des Thronfolgers manches auszusetzen hatte, steigt doch die allgemeine Theilnahme bis zu einer solchen Höhe, daß selbst jene republikanischen Wähler sich veranlaßt finden, eine Beileidsadresse an die Königin in Szene zu setzen. Welcher gesunde politische Instinkt im englischen Volke! Wie dürfen um denselben die Franzosen es beneiden, die ihre Dynastie mit pietätsloser Hast ausgemurzelt haben, und nun zwischen Despotismus und Anarchie nicht leben und nicht sterben können. Und wie dürfen wir Deutschen uns glücklich preisen, daß infolge der Thaten und Ereignisse der letzten Jahre die Dynastie der Hohenzollern auch über die preussischen Grenzen hinaus in allen deutschen Landen, allen deutschen Herzen, tiefe unaustilgbare Wurzeln geschlagen hat.

Daß die Monarchie sich mit republikanischen Institutionen zu umgeben habe, ist eine französische Phrase, über die wir hoffentlich hinaus sind; auch den Parlamentarismus als Panier aufzupflanzen, heißt noch nach einem ausländischen Ideale blicken: aus dem Charakter des deutschen Volkes vielmehr und den Verhältnissen des Deutschen Reiches sollen und werden sich, im Zusammenwirken von Regierung und Nation, die Einrichtungen entwickeln, welche geeignet sind, die Stärke des Zusammenhalts mit der Freiheit der Bewegung, das geistige und sittliche mit dem materiellen Gedeihen zu vereinigen.

82.

Ich bin ein Bürgerlicher, und bin stolz darauf, es zu sein. Der Bürgerstand, man mag von beiden Seiten her reden und spotten, so viel man will, bleibt doch immer der Kern des Volks, der Herd seiner Sitte, nicht allein Mehrer seines Wohlstandes, sondern auch Pfleger von Wissenschaft und Kunst. Der Bürgerliche, der sich zu ehren meint, wenn er die Erhebung in den Adelsstand nachsucht oder gar erkauft, schändet sich in meinen Augen; und selbst wenn ein ver-

dienter Mann aus dem Bürgerstande die ihm als Belohnung gebotene Standeserhöhung dankbar annimmt, zucke ich die Achseln als über eine mitleidswerte Schwäche.

Dabei bin ich indes weit entfernt, ein Feind des Adels zu sein oder seine Abschaffung für wünschenswert zu halten. Wer es mit der Monarchie aufrichtig meint, darf das nicht. Was ein Thron über einer nivellierten Gesellschaft bedeutet, haben wir wiederholt in Frankreich gesehen. Umgekehrt, was ein rechter Adel zu leisten vermag nach beiden Seiten hin, als Wahrer der Volksfreiheiten wie als Stütze einer gesetzlichen Königsmacht, sehen wir noch heute in England. In den organischen Bau einer konstitutionellen Monarchie gehört ein tüchtiger Adel als unentbehrliches Glied herein, und es kann sich nicht darum handeln, ihn hinauszurufen, sondern nur, ihm seine rechte Stellung anzuweisen. Diese beruht in erster Linie auf großem Grundbesitz, und die Gesetzgebung muß es dem Adel – wie freilich auch dem hochbegüterten Bürgerlichen – möglich machen, diesen Besitz innerhalb gewisser Schranken unzersplittert zu erhalten. Ebenso hat ihm die Verfassung, an der Seite der Großindustrie und so zu sagen der Großintelligenz, einen verhältnismäßigen Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten zu gewähren; und wenn z. B. der preussische Adel diesen ihm gewährten Einfluß im Herrenhause bis jetzt keineswegs zum Besten des Staates verwendet hat, so ist der Fehler eben der, daß die Vertretung des Adels in jener Körperschaft noch zu wenig durch Vertreter der Industrie und der Intelligenz gekreuzt ist.

Daß dafür die jüngern Söhne des Adels auf die höhern Stellen im Militär, der Diplomatie und selbst der Regierung ein fast ausschließliches Vorrecht hatten, sahen wir bisher besonders in Preußen, und sahen es mit Mißbilligung. Hier verlangen wir durchaus freie Konkurrenz, und zwar ebenso im Interesse des Staates, wie als Recht sämtlicher Staatsbürger. Daß eben in den letzten Jahren Angehörige des Adelsstandes die Angelegenheiten Deutschlands im Kabinett wie im Felde in so ausgezeichnete Art verwaltet, und dadurch sich und ihrem Stande den unvergänglichen

Dank der Nation verdient haben, darf uns in unsrem Verlangen nicht irre machen. Bürgerliche hätten es ohne Zweifel auch gekonnt, wenn sie die Gelegenheit gehabt hätten. Talente werden in allen Ständen geboren, und sie bilden sich aus, wenn man ihnen Laufbahnen eröffnet. Canning war der Sohn eines Weinhändlers, Robert Peel eines Baumwollenspinners, Nelson eines Pfarrers; und bei uns Deutschen ist Scharnhorst ein Bürgers-, der alte Derfflinger, wenn auch nicht selbst ein Schneider, doch ein Bauernsohn gewesen. Und auf der andern Seite, wie viel wäre zu erzählen von unfähigen Generalen und ungeschickten Diplomaten, die ihren Kommandostab oder ihr Portefeuille einzig ihrem Adel verdankten! Schon im Jahre 1807 erteilte ein preussisches Gesetz jedem Edelmann die Befugnis, ohne Nachteil seines Standes bürgerliche Gewerbe zu treiben; es war dies ein Versuch, die Vorurteile des deutschen Adels durch englische Staatsweisheit zu kurieren, von dem man nur gar zu bald wieder abgekommen ist.

Indessen sind es nicht diese Reste von Adelsvorrechten, auch nicht der Andrang des vierten Standes von unten allein, wodurch der bürgerliche Mittelstand sich im Augenblick in einer bedenklichen Lage befindet. Es ist eine Krisis in ihm selbst, herbeigeführt durch die veränderten Erwerbs- und Lebensverhältnisse der Zeit. Von jeher und bis in die Mitte dieses Jahrhunderts herein sahen wir den Bürgerstand begründet auf langsam sichern Erwerb an der einen, Einfachheit und haushälterischen Sinn an der andern Seite. Der Handwerker, der Kaufmann, wie der Beamte oder Gelehrte, ließ sich die anhaltende Arbeit um mäßigen Ertrag nicht verdrießen, zufrieden, wenn er nach Jahrzehnten des Fleißes und der Sparsamkeit es dahin gebracht hatte, seine Kinder erzogen und ausgestattet, wohl auch noch etwas zurückgelegt zu haben, dessen sie sich nach seinem Tode als Erbteils erfreuen mochten. Diese gute altbürgerliche Art jedoch hat längst angefangen, weder den Wünschen noch den Bedürfnissen mehr zu genügen. Die Wünsche vieler Angehörigen unsres Standes sind durch die Beispiele schnellster und beinahe müheloser Bereicherung einzelner auf dem

Wege sogenannter Spekulation und des daran sich knüpfenden Luxus krankhaft gesteigert worden. Aber auch für die Bedürfnisse bürgerlicher Familien reicht die bisherige Erwerbsart bei aller Sparsamkeit immer weniger aus. Das Handwerk nährt kaum noch seinen Mann; wodurch ein Theil der Meister sich veranlaßt findet, zum fabrikmäßigen Betrieb aufzusteigen, ein anderer zum Verhältnis des Fabrikarbeiters sich herabgedrückt sieht. Der Kaufmann, dem sein Geschäft, der Rentner, dem sein Kapital zu wenig abwirft, versucht sein Glück im Börsenspiel. Am übelsten ist der Beamte daran, dessen Besoldung, trotz aller Aufbesserungen, immer weniger zum anständigen Unterhalt seiner Familie ausreicht. Hier ist gründliche Hilfe von seiten des Staates nötig, dessen Wohl mit der Integrität seines Beamtenstandes auf's äußerste gefährdet ist; wogegen indes der Beamte seinerseits sich und den Seinigen anständige Einfachheit und Enthaltung von allem Modetand zur Pflicht machen soll. Gegen den Strom der Zeitverhältnisse zu schwimmen, ist weder ratsam noch auch nur möglich, jeder soll von ihnen Notiz nehmen und ihnen gerecht zu werden suchen; nur fortreißen sollen wir uns von dem Strome nicht lassen, sollen den Boden der Grundsätze, worauf wir bisher feststanden, nicht verlieren. Predigten gegen den Luxus sind zu allen Zeiten ein unfruchtbares Geschäft gewesen; hier aber steht Hannibal vor den Thoren in Gestalt eines vierten Standes, der, lange nur ein Anhängsel des dritten, sich nun selbstständig zusammengefaßt hat und den dritten, wie die ganze bisherige Staats- und Gesellschaftsordnung, gewaltsam zu sprengen Miene macht.

83.

Unliebsam, wenn auch an dieser Stelle unvermeidlich, ist es, von dem sogenannten vierten Stande zu reden, weil man damit den ungesundesten Fleck der jetzigen Gesellschaft berührt. Und bekanntlich ist jede Wunde oder Krankheit um so schwieriger zu behandeln, je mehr sie bereits durch verkehrte Behandlung verschlimmert ist. Daß letzteres mit der sogenannten Arbeiterfrage der Fall sei, wird nicht be-

stritten werden können. An und für sich wäre schon zu helfen, wenn der Patient sich helfen lassen oder auch in der rechten Art sich selbst helfen wollte. Aber ihm haben Quacksalber, und zwar vorzugsweise französische Quacksalber, das tollste Zeug in den Kopf gesetzt. Man sollte denken, die sozialistische Beule, die in Frankreich seit Jahrzehnten herangeschwollen, habe sich in den Greueln der Pariser Kommune jetzt gründlich entleert; in den Flammen des Stadthauses und des Louvre sei der Gesellschaft aller Länder hell genug gezeigt, wohin gewisse Grundsätze führen; die Teilnehmer dieser Gesinnungen in Deutschland insbesondre müssen teils beschämt, teils entmutigt sein. Aber nichts weniger als das. In Versammlungen, in Tagblättern, in unsrem Reichstage selbst erfrecht man sich, zu billigen, ja zu preisen, was jeder gesunde Menschen- und Bürger Sinn verabscheut, und damit zu zeigen, wozu man selbst unter Umständen fähig wäre. Dabei spricht sich nicht allein gegen den Besitz der herkömmliche Neid, sondern selbst gegen Kunst und Wissenschaft als Luxusbestrebungen des Besitzes der roheste Haß aus. Hier haben wir die Hunnen und Bandalen unsrer modernen Kultur, um so gefährlicher als die alten, da sie uns nicht von außen kommen, sondern in unsrer eigenen Mitte stehen.

Bekennen wir vor allem: es ist von der einen Seite viel gefehlt, insbesondere viel unterlassen worden; man hat menschliche Kräfte mitunter rücksichtslos ausgebeutet, ohne weder für das leibliche noch für das sittliche Gedeihen des Arbeiters gehörige Sorge zu tragen. Es sind hierauf wackere Männer aufgestanden, die den Arbeitern Anweisung zu friedlicher Selbsthilfe gaben; wohlgesinnte Fabrikherren sind ihnen durch Anweisung von Wohnungen, Einrichtung von Kosthäusern, Förderung von Kranken- und Sterbekassen hilfreich entgegenkommen; bereits sehen wir in gewerbereichen Städten auch gemeinnützige Gesellschaften sich bilden, die sich insbesondere die Errichtung von Arbeiterwohnungen zur Aufgabe machen. Aber den wahren Propheten sind die falschen gegenübergetreten und haben, wie dies zu gehen pflegt, unter der Menge mehr Anhang gefunden. Schlagwörter,

wie das von dem Kriege zwischen Kapital und Arbeit, Spott- und Schmähreden gegen die gehaßte Bourgeoisie, wie wenn sie ein abgeschlossener Stand und nicht dem intelligenten und fleißigen Arbeiter jeden Tag zum Eintritt offen wäre, sprechen sich so leicht nach und werden so selten genauer untersucht. Eine auswärtige Gesellschaft, die nichts Beringeres als eine Umkehrung aller bestehenden sozialen Verhältnisse sich vorgesetzt hat, spinnt ihre Fäden durch alle Länder, hegt unsre Arbeiter und bildet ihre ursprünglich zu gegenseitiger Hilfeleistung gegründeten Vereine zu Rüstkammern des Widerstandes gegen die Arbeitgeber um. Die an allen Enden und Orten, ganz besonders auch in der Hauptstadt des neuen Deutschen Reichs, stets von neuem ausbrechenden Arbeiterstreiks sind ein Stück von Anarchie mitten im Staate, von Krieg im Frieden, von ungescheut am hellen Tage sich durchführender Verschwörung, deren ungestörte Fortdauer der Regierung und Gesetzgebung, die ihnen tat- und willenlos zuschauen, nicht zur Ehre gereicht.

Man kann freilich zunächst zu den Arbeitgebern sagen: helfet euch selbst, ihr habt es in der Hand. Tut euch in ebenso feste Vereinigungen zusammen wie die Arbeiter, stellet ihrer Weigerung, zu euren Preisen für euch zu arbeiten, die Weigerung, sie zu den ihrigen für euch arbeiten zu lassen, entgegen, lasset euch im Notfall Arbeitskräfte aus fremden Ländern kommen und dann die Widersetzlichen zusehen, wer es am längsten aushält. Allein von anderm abgesehen, bis diese betörten, fanatisierten Massen sich werden besonnen haben, wird mittlerweile die Wohlfahrt fast aller Kreise der bürgerlichen Gesellschaft empfindlich geschädigt, nicht selten Gewerbstätigkeit und Wohlstand ganzer Städte und Gegenden zerstört sein. Die so plötzlich eingetretene und immer noch im Zunehmen begriffene Steigerung der Preise aller Lebensbedürfnisse, von den Wohnungen angefangen, hat zu einer ihrer Hauptursachen die maßlosen Forderungen der Arbeiter an die Meister. Man sollte denken, die Arbeiter müßten bemerken, daß sie damit zugleich sich selbst das Leben verteuern; doch über ihren nächsten Zweck: für so wenig Arbeit als möglich so viel Lohn als möglich! sehen diese Men-

schen nicht hinaus. Und jedes Zugeständnis steigert nur die Ansprüche. Erst ward in England für zehn-, dann für neunstündige Arbeitszeit agitiert; nun diese in einigen Geschäftszweigen durchgesetzt ist, bereits für achtstündige: man kann sich denken, wie weiter, wenn nicht zeitig ein Kiegel vorgeschoben wird. Jetzt, wo, um den gesteigerten Anforderungen der Zeit zu genügen, auf Kontor, Amts- und Studierzimmer die Arbeitsstunden verlängert werden müssen! Was Schiedsgerichte, aus Mitgliedern beider Parteien zusammengesetzt, das Streitige zu schlichten und das Billige zu vereinbaren, bei solcher Stimmung der einen Partei für Aussichten haben, läßt sich leicht ermessen.

Wahrhaftig, Aufforderung genug für die neue deutsche Staatsgewalt, ihres Amtes zu warten und zuzusehen, daß das gemeine Wesen nicht Schaden nehme. Freilich zu ihrer Entschuldigung ist zu sagen: der bestehenden Gesetzgebung gegenüber wird sie einen schweren Stand haben. Man hat sich bereits zu viel vergeben. Irre ich nicht, so war es der alte Volksmann Harfort, der kürzlich die Arbeiter erinnerte, man habe ihnen das Koalitionsrecht nicht ohne allerlei Bedenken gewährt; sie mögen sorgen, daß man es nicht bereuen müsse. Wenn Gesellen und Fabrikarbeiter Vereinigungen schließen, um günstigere Lohn- und Arbeitsbedingungen zu erwirken, und wenn sie zu diesem Zwecke sich zu Einstellung der Arbeit bis zur Gewährung ihrer Forderungen verabreden, so sind sie kraft der Gewerbeordnung des Norddeutschen Bundes, jetzt des Deutschen Reiches, in ihrem Rechte. Der Staat kann ein Einschreiten jetzt nur noch darauf begründen, wenn die Arbeiter ihre Genossen durch Zwang oder Drohung zum Eintritt in ihre Verbindungen und zur Ausführung ihrer Abmachungen zu bestimmen suchen. Aber welche gehässige und schwer durchzuführende Polizeimannsrolle sich der Staat damit aufgebürdet hat, liegt am Tage. Ob auf dem Wege, die streikenden Arbeiter wegen dolosen Kontraktbruchs zu verfolgen, wie neulich angedeutet worden, mehr auszurichten sei, muß sich zeigen. Auch das Herinwirken einer auswärtigen Gesellschaft mit notorisch staatsumwälzenden Bestrebungen sollte so gut wie den Jesuiten

gegenüber eine Handhabe bieten. Aber ich weiß nicht, niemand will anpacken. Die einen, und das sind leider die einflussreichsten, wollen den vierten Stand als Schreckbild für den dritten nicht von der Hand lassen; andre, die sich am lautesten machen, fürchten für ihre Popularität; manche sind wirklich von den Schlagwörtern betört, welche die zum großen Teil höchst zweideutigen Anwälte der Arbeitersache im Munde führen. Mir ist nur soviel gewiß, daß die Staatsgewalt, wenn sie hier regelnd einschreitet, eine Pflicht nicht nur gegen den dritten, sondern auch gegen den vierten Stand selbst erfüllt, indem sie dessen berechnete Ansprüche von dem Zusammenhang mit Bestrebungen befreit, die, wer es mit Bildung und Gesittung redlich meint, stets auf Tod und Leben wird bekämpfen müssen.

84.

Denn im Hintergrunde der Arbeiterbewegung stehen dieselben Menschen, welche nicht nur, einer frühern Auseinandersetzung zufolge, in den nationalen, sondern vor allem auch in den Unterschieden des Besitzes Schranken sehen, deren Begräumung sie sich im vermeintlichen Interesse des Fortschritts zur Aufgabe machen. Das Privateigentum soll, wenn nicht ganz aufgehoben, doch, namentlich mittels der Abschaffung des Erbrechts, wesentlich beschränkt werden.

Nun aber ist das erbliche Eigentum eine Grundlage der Familie; seine Sicherheit bedrohen heißt die Art an die Wurzel der Familie und damit an die Wurzel des Staats und der Gesellschaft legen. Oben kein fester nationaler Staat, unten keine auf erblichen Besitz wohlbegründete Familie mehr: was bleibt da übrig als der Flugsand politischer Atome, souveräner Individuen, die sich beliebig zu kleinen möglichst lose verbundenen Gemeinschaften zusammentun? Wo wäre aber da irgendein Halt oder Bestand, wie müßte jeder Luftzug den Sand durcheinanderjagen, bis Platzregen von oben ihn niedergeschlagen oder weggeschwemmt und dadurch neue feste Bildungen möglich gemacht hätten.

Das Eigentum ist eine unentbehrliche Grundlage der Sittlichkeit wie der Kultur. Es ist Ertrag der Arbeit wie Sporn

zur Arbeit. Dazu gehört aber, daß es erblich sei. Ohne das würde der Erwerb in rohe Genußsucht ausarten. Der Erwerbende würde in der Regel vorziehen, das Erworbene bei Lebzeiten zu verprassen, wenn es nach seinem Tode in den Besitz einer ihm gleichgültigen Masse übergehen sollte. Und gerade auch die Ungleichheit des Besitzes, die der Sozialismus austilgen möchte, ist etwas für den Bildungsfortschritt der Menschheit Unentbehrliches. Ohne Reichtum, ohne Überfluß gibt es weder Wissenschaft noch Kunst, weil ohne sie zur Ausbildung beider die Muße, für die Verwertung ihrer Erzeugnisse die Mittel fehlen würden.

Doch wenn auch der Besitz ausgeglichen wäre, so macht dem einebnenden Sinne der Sozialdemokratie noch die Ungleichheit der Arbeitskraft, der Begabung zu schaffen. Zur Ausgleichung der ersteren zwar liegen schon ganz hübsche Versuche von seiten der gepriesenen englischen Gewerkvereine vor. Kann einer gleich mehr arbeiten als ein anderer und möchte es auch wohl, so darf er es nicht. „Ihr seid streng verwarnt“, heißt es in den Gesetzen des Gewerkvereins der Backsteinmaurer zu Bradford in bezug auf die Handlanger, „daß ihr euch nicht doppelt anstrengt und andere veranlaßt, dasselbe zu tun, um den Herren ein Lächeln abzugewinnen.“ Ebenso legt das Statut der Sandsteinmaurer in Manchester jedem Arbeiter, „dem es zu schnell von der Hand geht, und der nicht warten kann, bis andre fertig sind“, mit der Wiederholung steigende Geldbußen auf.

Was aber die Begabung anbelangt, so wird man sich der Theorie erinnern, die noch vor wenigen Jahren im Schwange ging und auch von übrigens anständigen Schriftstellern, die sich nur von den trüben Gewässern der Tagesmeinung mehr als billig fortreißen ließen, wiederholt wurde: die Menschheit werde fortan nicht mehr wie bisher durch einzelne hervorragende Männer geleitet sein, das Talent wie die Einacht werde immer mehr Gemeingut der Massen werden, die sich selbst zu beraten und weiter zu befördern wissen. Dürfte man erst einmal vor keinem Reichen mehr den Hut ziehen, auch um die Obrigkeiten als kündbar angestellte Diener des souveränen Volks sich nur noch soviel kümmern, als man ge-

rade möchte, so fehlte nur noch, daß man auch vor keinem großen Geiste mehr Respekt zu haben brauchte. Dann wäre die allgemeine Duzbrüderschaft in Hemdärmeln fertig, das Ziel und der Höhepunkt der Kulturgeschichte glücklich erstiegen.

Aber die Ereignisse der letzten Jahre haben einen bösen Strich durch diese demokratische Rechnung gemacht. Nachdem allerdings die Goethe, die Humboldt vorerst ausgestorben scheinen, sind jetzt die Bismarck, die Moltke aufgetreten, deren Größe um so weniger zu verleugnen steht, als sie auf dem Gebiete der handgreiflichen äußern Tatsachen hervortritt. Da müssen nun auch die steifnackigsten und borstigsten unter jenen Gesellen sich bequemen, ein wenig aufwärts zu blicken, um die erhabenen Gestalten wenigstens bis zum Knie in Sicht zu bekommen. Nein, die Geschichte wird fortfahren, eine gute Aristokratin, obwohl mit volkshfreundlichen Gesinnungen, zu sein; die Massen, in immer weitem Kreisen unterrichtet und gebildet, werden doch auch fernerhin zwar treiben und drängen, oder auch stützen und Nachdruck geben, und dadurch bis zu einem gewissen Punkte wohlthätig wirken; führen und leiten aber werden immer nur einzelne überlegene Geister können; das Hegelsche Wort, daß „an der Spitze der welthistorischen Handlungen Individuen stehen als die das Substanzielle verwirklichenden Subjektivitäten“, wird seine Wahrheit behalten, und auch auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft wird es nie an bauenden Königen fehlen, die einer Masse von Kärnern zu tun geben.

85.

Was der römische Dichter von Homer sagt: qui nil molitur inepte, können wir in politischer Hinsicht von den Engländern sagen. Ihr praktischer Takt, ihr geschichtlicher Sinn, der sie vor Überstürzung und Sprüngen bewahrt, verdienen unsre Bewunderung, und noch mehr unsre Macheiferung. Bei den Franzosen hat die Phrase, bei uns Deutschen das Ideal, die aus der Luft, nicht aus der Wirklichkeit gegriffene Abstraktion, eine viel größere und in der That gefährliche

Gewalt. Eine Bill auf Abschaffung der Todesstrafe im englischen Unterhause ist soeben wieder mit 167 gegen 54 Stimmen durchgefallen; in deutschen Ständekammern haben dergleichen Anträge schon mehr als einmal glänzende der Einstimmigkeit nahekommende Majoritäten gehabt. Für das Stimmrecht zu den Parlamentswahlen setzt man dort von Zeit zu Zeit den Zensus herunter; aber ihn aufheben zu wollen, fällt keinem englischen Staatsmann ein.

Es ist ein großer Staatsmann, der ihn bei uns in Deutschland aufgehoben hat; aber ob die Einführung des allgemeinen Stimmrechts einst von der Geschichte zu den Titeln seiner Größe wird gerechnet werden, muß ich bezweifeln. Fürst Bismarck ist nichts weniger als ein Idealist, aber von erregbarem Naturell. Die Maßregel war ein Trumpf, den er gegen den Mittelstand auspielte, der ihm in dem aus Zensuswahlen hervorgegangenen preussischen Landtage während der Konfliktsjahre das Leben so sauer gemacht hatte. Sein Unwille begreift sich, da er sich so hartnäckig die Mittel zu einem Unternehmen verweigert sah, das er zum Gedeihen Deutschlands unerläßlich wußte; aber auch die Weigerung der Volksvertretung begreift sich, da sie in die Pläne des Ministers nicht eingeweiht war, und vielleicht auch eingeweiht dieselben zu kühn gefunden haben würde. Nach den ungeheuren Erfolgen seiner Politik hat sich längst gezeigt, daß der Reichskanzler bei dem aus mittelbaren Wahlen hervorgehenden preussischen Landtage so wenig mehr Widerstand zu befahren hat als bei dem mit allgemeinem Stimmrecht gewählten Reichstag, daß also insofern die Maßregel überflüssig war. Allerdings haben sich auch die übeln Folgen, die man von ihr befürchten mochte, bis jetzt nicht in dem erwarteten Maße eingestellt. Der Einfluß der Regierung auf die vielen unselbständigen Wähler ist kaum merklich gewachsen; auch das demokratische Element hat wenig gewonnen; den Hauptvorteil haben auch diesmal, wie jedesmal, wo die Staatsgewalt Fehler macht, die Klerikalen gezogen; wie auch niemand größere und ungeteilte Freude über diese Einrichtung zeigt als sie. In katholischen Gegenden werden seitdem die intelligenten Stadtbewohner von

dem durch seine Geistlichen kommandierten Landvolke kläglich überstimmt; ein guter Teil des sogenannten Zentrums im Reichstag haben wir dem allgemeinen Stimmrecht zu verdanken. Ob es aber dabei bleiben, ob nicht insbesondre Zeiten kommen werden, wo das sozialdemokratische Lager im Reichstag sich verstärken und in seiner Koalition mit den Klerikalen der Regierung böse Schwierigkeiten bereiten wird, das läßt sich zurzeit noch nicht ermessen.

Von den möglichen Folgen abgesehen jedoch kann ich die Maßregel an sich weder gerecht noch politisch finden. Die politischen Rechte, die der Staat den Einzelnen gewährt, sollen im Verhältnis stehen zu den Leistungen, die er von ihnen empfängt. Nun sagt man wohl: für den deutschen Staat muß jeder einzelne deutsche Mann sein Leben einsetzen, folglich muß er auch seinen Stimmzettel in die Wahlurne werfen dürfen; der allgemeinen Wehrpflicht auf der einen Seite entspricht das allgemeine Stimmrecht auf der andern. Allein so unmittelbar hängt das doch nicht zusammen. Sein wehrmännisches Eintreten für den Staat vergilt dieser dem Einzelnen zunächst dadurch, daß er ihn und die Seinigen an dem Schutz für Leben und Besitz, an dem öffentlichen Unterricht, an der Anwartschaft auf Gemeinde- und Staatsämter gleich allen andern teilnehmen läßt. Außerdem aber ist das persönliche Eintreten zum Kriegsdienste nur eine der Leistungen, die der Staat für sich in Anspruch nimmt. Eine andre nicht minder wichtige ist der Beitrag, den der Bürger durch Entrichtung von Abgaben für den Bestand des Staates leistet. Durch das Mehrgewicht dieser finanziellen Leistungen erwirbt der Besizende um so mehr einen Anspruch auf eine Verstärkung seines politischen Gewichts, als gerade in seinem Besitze die sicherste Bürgerschaft liegt, daß er sein Stimmrecht nicht leicht mißbrauchen wird. In dem Vermögen des Wohlhabenden hat der Staat gleichsam ein Unterpfind dafür in Händen, daß der Besizer desselben seine Stimme keinem Kandidaten geben wird, der durch maßloses Auftreten den Staat und seine Ordnungen in Gefahr bringen könnte; wodurch er ja sein Unterpfind zu verlieren fürchten müßte. Eine ähnliche

Garantie fehlt dem Staate bei dem Besitzlosen, der beim Umsturz eher zu gewinnen hofft, auf keinen Fall viel zu verlieren hat.

Endlich aber und hauptsächlich ist es schief, wenn man immer nur von Wahlrecht redet, als ob es nur ein Recht und nicht zugleich eine politische Funktion wäre, die der Staat dem Einzelnen aufträgt. Ein Auftrag aber wird erteilt nur nach Maßgabe der Befähigung. Diese Befähigung besteht hier in einem gewissen Maße von Urteilsfähigkeit, von Einsicht in das, was geschehen soll. Geschehen soll die Wahl eines Mannes, der mit andern für eine gewisse Zeit das Tun der Regierenden zu kontrollieren, wohl auch mitbestimmend auf dieses Tun einzuwirken hat. Wer aber dazu fähig sei, kann keiner wissen, der nicht auch von den damaligen Bedürfnissen der Staatsgesellschaft, der er angehört, eine Vorstellung hat. Wie unendlich verschieden nun der Helligkeitsgrad dieser Vorstellung unter den Staatsangehörigen ist, von ihrer gänzlichen Abwesenheit durch instinktartige Ahnung hindurch bis zur vollen Klarheit des Verständnisses, bedarf keiner Ausführung. Aber ebensowenig, daß dieser Abstufung, wenn es sich einrichten ließe, die Abstufung des Stimmrechts entsprechen müßte. Weil sich die erstere aber nicht genau abmessen läßt, daraus folgt nicht, daß man die Abmessung ganz unterlassen dürfe. Eine Prüfungskommission können wir allerdings nicht vor die Stimmen setzen; wir müssen uns an die ungefähren Merkmale halten, die zutage liegen. Da dürfen wir durchschnittlich annehmen, daß der Besitzende besser unterrichtet, vielseitiger gebildet sei als der Besitzlose; was von dem fachmäßig Gebildeten, d. h. dem Beamten, Gelehrten, Künstler, sich von selbst versteht. Hier haben wir also mindestens zwei Klassen von Wählern, wovon der Staat, wenn er dem Angehörigen der einen eine ganze Stimme anvertraut, dem Angehörigen der andern nur etwa $\frac{1}{6}$ oder $\frac{1}{10}$ anvertrauen, mithin, falls er nicht mit Stuart Mill das sogenannte Pluralvotum vorzieht, eine abgestufte Wahlordnung einführen wird. In Deutschland wäre eine solche nur wiederherzustellen; für die Einzelkammern besteht sie ja zum Teil noch: aber das

ist der Unsegen der Übereilung, daß der falsche Schritt, einmal getan, sich so schwer zurücktun läßt.

Gleichsam als Hemmschuh gegen allzuschnelles Bergabrennen des Staatswagens hat man dem allgemeinen Stimmrecht die Diätenlosigkeit der Abgeordneten beigegeben; eine für die durchschnittlich immer noch ärmlichen Vermögensverhältnisse in Deutschland drückende und wohl schwerlich haltbare Einrichtung: und dennoch würde ich, wenn ich im Reichstage säße, beharrlich gegen ihre Abschaffung stimmen. Theils um dem Überhandnehmen des Elements: Bebel-Lieb-knecht in der Versammlung einen Kiegel vorzuschieben; theils weil ich mir auf dem Grund dieser Einrichtung ein Kompromiß möglich denke. Nämlich, daß der Reichstag der Regierung einen Teil des allgemeinen Stimmrechts zurückgäbe, d. h. in die Wiederaufrichtung eines wenn auch noch so mäßigen Zensus willigte, und von dieser dagegen die gleichfalls nur nach dem dringendsten Bedürfnis zu bemessenden Diäten zugestanden erhielte.

86.

Unter die Zeichen der Gewalt anmaßlicher Schlagwörter und Mode gewordener Vorurteile rechne ich, wie schon angedeutet, auch die Agitation gegen die Todesstrafe, die wir bei jeder Gelegenheit wieder aufgenommen sehen. Man hat die Todesstrafe längst sowohl gemildert als beschränkt: man hat ihr die Verschärfungen abgetan; man bestraft eine Menge Vergehen und selbst Verbrechen, worauf sonst Todesstrafe stand, mit kürzerem oder längerem Gefängnis. Man möge sie noch weiter beschränken, vor allem den Hinrichtungsakt durchaus auf einen geschlossenen Raum, und die Verhängung auf vorsätzlichen vorbedachten Mord. Sie aber auch hier aufheben zu wollen, halte ich für ein Verbrechen gegen die Gesellschaft, und in einer Zeit wie die jetzige geradezu für Wahnsinn.

Die Ideen, die jetzt eine zahlreiche und fest umgreifende Klasse der Gesellschaft durchdrungen haben, sind ein üppiges Mißbeet insbesondre für den Raubmord. Wer den Besitz des andern als ein Unrecht betrachtet, den Besitzenden als

einen, durch den ihm Unrecht geschehen und fortwährend geschehe, haßt, der wird sich leicht das Recht zuerkennen, im Interesse der Ausgleichung ihm seinen Besitz, und im Fall er denselben nicht gutwillig gibt, auch das Leben zu nehmen. Man braucht nur einen Blick in die Zeitungen zu werfen: jede Woche findet man einen Fall dieser Art.

Ich führe nur einen an, der das Verhältnis besonders anschaulich zeichnet. Im August 1869 befand sich in dem friedlichen Renchtalbade Antogast ein Fabrikant aus Freiburg. Von einem einsamen Spaziergange kehrte er nicht heim und wurde sofort im Walde ermordet und beraubt gefunden. Wenige Tage danach wird in einem schlechten Hause in Straßburg ein Mensch wegen Unfugs festgenommen. Man findet bei ihm die bereits steckbrieflich ausgeschriebene Uhr samt Kette des Ermordeten. Es war ein Schuster aus Württemberg, und er gestand, in Gesellschaft eines andern den Mord verübt zu haben. Sie haben sich in Kehl mit Waffen versehen und sich mit dem festen Vorsatz in die Renchtäler begeben, „den ersten, der ihnen begegne und bei dem Geld zu vermuten sei, zu ermorden und zu berauben!“ Es seien ihnen vor ihrem nachmaligen Opfer zwei Personen, ein Frauenzimmer und ein Geistlicher begegnet, die sie jedoch gehen lassen, weil dieselben nicht danach ausgesehen, Geld zu besitzen. Der andere Täter war entkommen; jenen verurteilte das Gericht zum Tode, aber der Großherzog von Baden begnadigte ihn. Ich lobe den Großherzog Friedrich von jeher als trefflichen Landesherrn, wie als wahrhaft deutschen Fürsten, den einzigen, der beim Zutritt zu unserm neuen Reiche nicht mit der Schillerschen Isabella zu sprechen gehabt hätte:

Der Not gehorchend, nicht dem eignen Trieb —

einem solchen Fürsten war von jeher meine tiefste Verehrung, meine wärmste Zuneigung gewidmet; aber diesen Gnadenakt habe ich bedauert. Hier, glaube ich, hat sein mildes Herz, seine ängstliche Gewissenhaftigkeit ihn, indem er den Verbrecher schonen wollte, zu einem Unrecht gegen die Gesellschaft verleitet, zu deren Schutze der Fürst doch vor allen Dingen berufen ist. Dieser ist er in einem solchem

Falle die Statuierung eines Exempels, die Aufrichtung eines weithin sichtbaren Schreckbildes für die Schlechten schuldig, das ihnen zeige, daß nicht schrankenlose Begier, sondern das Recht das letzte Wort in der Welt hat. Daß ein solches Schreckbild das lebenslängliche Gefängnis nicht ist, dem jeder Verbrecher zu entspringen hofft, bedarf keiner weiteren Ausführung.

Es kann mir nicht unbekannt sein, daß sich jetzt auch die Mehrheit der Rechtsgelehrten auf Juristentagen und bei andern Gelegenheiten für die Abschaffung der Todesstrafe auszusprechen pflegt. Allein ich habe die Dreistigkeit, mir dadurch nicht imponieren zu lassen. Am wenigsten durch ihre Verufung auf die angebliche statistische Tatsache, daß in diesem oder jenem Lande mit der Abschaffung der Todesstrafe die Zahl der Verbrechen sich vermindert habe. Denn hier wird doch gar zu augenscheinlich dem Schoßkinde zugeschrieben, was das Ergebnis anderer gleichzeitig mitwirkender Faktoren, wie Verbesserung des Jugendunterrichts, der Polizei, Zunahme des allgemeinen Wohlstands, ist, die mehr als nur gutmachen, was die Abschaffung der Todesstrafe für sich schlimm machen würde. Aber ebensowenig kann das augenblickliche Mehrheitsvotum der Juristen als Gutachten von Sachverständigen für mich bestimmend sein. Der Juristenstand hat in dem starken Kontingent, das die Advokatur zu demselben stellt, immer eine Seite, von der er den Einflüssen der sogenannten öffentlichen Meinung, d. h. aber in unzähligen Fällen des eben herrschenden Vorurteils, mehr als wünschenswert zugänglich ist. Außerdem aber pflegen Techniker, wie man längst weiß, so tief in den Dingen ihres Fachs zu stecken, daß sie selten darüber stehen. Das müßten sie aber in diesem Falle: die Frage der Todesstrafe ist in letzter Beziehung nicht Sache der Juristen, sondern der Staatsmänner. Bei dem leitenden Staatsmann in Deutschland ist die Angelegenheit in guten Händen: er wird die Todesstrafe aufrecht erhalten; aber sein Kaiser wird die Verurteilten – begnadigen. Womit uns abermals nicht geholfen wäre!

Was das Verhältniß des Staats zur Kirche betrifft, so werden wir von unserer Seite natürlich mit dem lebhaftesten Anteil dem Tun der Männer folgen, die sich jetzt die Regelung desselben im Sinne des öffentlichen Wohls und der Geistesfreiheit zur Aufgabe gemacht haben; wobei wir insbesondere nur wünschen können, es möge die starke und feste Hand des deutschen Reichskanzlers nicht durch Einmischung schwächerer Hände gehemmt werden.

Für uns selbst indessen begehren wir von diesen Bewegungen vorerst mehr nicht als Diogenes von dem großen Alexander. Nämlich nur soviel, daß uns der Kirchenschatten fortan nicht mehr im Wege sei. Ich meine, daß wir nicht länger durch die Verhältnisse uns genötigt sehen möchten, uns irgendwie mit der Kirche zu befassen. Hierzu würde unter anderem die allgemeine Einführung der Ziviltrauung gehören (der freilich höchsten Ortes bis jetzt unüberwindliche Vorurteile entgegenzustehen scheinen). Überhaupt, daß die Frage an den Staatsbürger nicht mehr die wäre, welcher, sondern ob er einer kirchlichen Gemeinschaft angehöre und angehören wolle. Wenn der große König in seinen Staaten für jeden Einzelnen die Freiheit proklamierte, nach seiner Fassung selig zu werden, so würde er zwar vielleicht große, aber gewiß keine zornigen Augen gemacht haben, hätte ihm einer aus dem Volke, den er übrigens als Ehrenmann kannte, zur Antwort gegeben: Entschuldigen Majestät, ich will aber gar nicht selig werden. Denn darüber täusche man sich doch nicht, daß jener Ausspruch in seinem Sinne nur so viel hieß: in meinen Staaten mag jeder auf seine Hand ein Narr sein, solange seine Narrheit dem Staatswohl nicht zu nahe tritt.

Daß bis jetzt und noch auf lange hin die Mehrheit der Menschen einer Kirche bedarf, verkennen wir keinen Augenblick; ob es damit bis zum Ende der menschlichen Dinge so bleiben werde, betrachten wir als eine offene Frage; die Meinung aber, daß auch jeder Einzelne schlechterdings einer Kirche angehören, und wem die alte nicht mehr taugt, der

eine neue haben müsse, die halten wir für ein Vorurteil. Aus dieser Meinung geht all das Stümpfern an der alten Kirche, alle diese Flickereien der sogenannten Vermittlungstheologie hervor. Zu Lessings Zeiten hieß es Offenbarung und Vernunft, was man vereinigen wollte; in unseren Tagen schwagen sie von der Aufgabe, die sie sich gesetzt, „die Weltkultur mit der christlichen Frömmigkeit zu versöhnen“. Aber das Unternehmen ist heute nicht im mindesten vernünftiger oder ausführbarer geworden, als es zu Lessings Zeiten gewesen ist. Es bleibt dabei: wenn der alte Glaube absurd war, so ist es der modernisierte, der des Protestantenvereins und der Jenenser Erklärer, doppelt und dreifach. Der alte Kirchenglaube widersprach doch nur der Vernunft, sich selbst widersprach er nicht; der neue widerspricht sich selbst in allen Teilen, wie könnte er da mit der Vernunft stimmen?

Am folgerichtigsten verfahren noch die sogenannten freien Gemeinden, die sich ganz außerhalb der dogmatischen Überlieferung auf den Boden des vernünftigen Denkens, der Naturwissenschaft und Geschichte, stellen. Das ist allerdings ein fester Grund, aber kein Boden für eine Religionsgesellschaft. Ich habe mehreren Gottesdiensten der freien Gemeinde in Berlin beigewohnt und sie entsetzlich trocken und unerquicklich gefunden. Ich lechzte ordentlich nach irgend einer Anspielung auf die biblische Legende oder den christlichen Festkalender, um doch nur etwas für Phantasie und Gemüt zu bekommen; aber das Labsal wurde mir nicht geboten. Nein, auf diesem Wege geht es auch nicht. Nachdem man den Kirchenbau abgetragen, nun auf der kahlen, notdürftig geebneten Stelle eine Erbauungsstunde zu halten, ist trübselig bis zum Schauerlichen. Entweder ganz oder gar nicht. Die Stiftung solcher Gemeinden geht auch in der Regel mehr von Geistlichen aus, die, mit den herrschenden Kirchen zerfallen, sich doch noch einen geistlichen Wirkungsbereich erhalten möchten, als von dem Bedürfnis der Laien, die, wenn sie sich dem Standpunkt ihrer Kirche entfremdet finden, lieber einfach sich von deren Gottesdienste zurückziehen. Und je mehr der Staat in diesem Stücke seine

Stellung begreift, desto weniger werden sie ferner veranlaßt sein, über dieses negative Verhalten hinauszugehen.

Wir unsererseits – ich meine diejenigen Wir, als deren Wortführer ich mich in diesem ganzen Schriftstücke betrachte – finden uns in der Stellung, die wir der Kirche gegenüber genommen haben, zwar, wie gesagt, dadurch noch belästigt, daß wir, vornehmlich bei gewissen liturgischen Handlungen, überhaupt noch mit ihr zu tun haben müssen; aber das Bedürfnis einer andern, einer halben oder ganzen Vernunftkirche, empfinden wir so wenig, daß wir in eine solche selbst dann nicht eintreten würden, wenn der Staat ihr freigebig alle Rechte der alten Kirchen gewähren wollte.

88.

Als ob man sich nur in einer Kirche sammeln, nur in einer Predigt erbauen könnte! In einer Zeit und bei einem Bildungsstande, wo so viele andere und ergiebigere Quellen der geistigen Anregung und sittlichen Kräftigung fließen, warum festhalten an einer veralteten ausgelebten Form? Am Ende ist es doch nur die liebe Gewohnheit. Man kann sich die Stelle nicht leer denken, wo man von jeher etwas hat stehen sehen. Der Sonntag muß doch Sonntag bleiben, und am Sonntag geht man in die Kirche. Wie gleich anfangs erinnert, wir wollen mit niemanden streiten, „siehe jeder wie er's treibe“; wir wollen nur noch andeuten, wie wir es treiben, schon lange Jahre her getrieben haben. Neben unserm Berufe – denn wir gehören den verschiedensten Berufsarten an, sind keineswegs bloß Gelehrte oder Künstler, sondern Beamte und Militärs, Gewerbetreibende und Gutsbesitzer; auch das weibliche Geschlecht ist unter uns nicht unvertreten; und noch einmal, wie schon gesagt, wir sind unsrer nicht wenige, sondern viele Tausende und nicht die schlechtesten in allen Ländern – neben unserm Berufe, sage ich, und dem Leben in der Familie und mit den Freunden, suchen wir uns den Sinn möglichst offen zu erhalten für alle höheren Interessen der Menschheit: wir haben während der letzten Jahre lebendigen Anteil genommen und jeder in seiner Art mitgewirkt an dem großen

nationalen Krieg und der Aufrichtung des deutschen Staats, und wir finden uns durch diese so unerwartete als herrliche Wendung der Geschichte unserer vielgeprüften Nation im Innersten erhoben. Dem Nachdenken über dasjenige, was den Völkern wie dem Einzelnen zum Heil oder zum Verderben gereicht, gibt ja dieser Krieg unerschöpflichen Stoff; an sittlichen Lehren war nie eine Zeit reicher als die letzten Jahre. Dem Verständniß dieser Dinge helfen wir durch geschichtliche Studien nach, die jetzt mittels einer Reihe anziehend und volkstümlich geschriebener Geschichtswerke auch dem Nichtgelehrten leicht gemacht sind; dabei suchen wir unsere Naturkenntnisse zu erweitern, wozu es an gemeinverständlichen Hilfsmitteln gleichfalls nicht fehlt; und endlich finden wir in den Schriften unserer großen Dichter, bei den Aufführungen der Werke unserer großen Musiker eine Anregung für Geist und Gemüt, für Phantasie und Humor, die nichts zu wünschen übrig läßt.

„So leben wir, so wandeln wir beglückt.“

Man wendet ein, das sei doch immer nur eine Auskunft für Gelehrte, mindestens Gebildete; für den schlichten Mann aus dem Volke sei das viele Lesen und Studieren nicht. Ihm fehle dazu die Zeit und das Verständniß. Unsere Dichter insbesondere seien ihm zu hoch. Für ihn sei die Bibel, die verstehe er.

Verstehe er? die Bibel? Wie viele Theologen verstehen sie denn? wollen sie verstehen? Ja, man meint die Bibel zu verstehen, weil man gewohnt ist, sie nicht zu verstehen. Auch trägt der heutige Leser sicher ebensoviel Erbauliches in sie hinein, als er aus ihr entnimmt. Von Büchern wie die Offenbarung Johannis und die meisten Propheten des Alten Testaments gar nicht zu reden; aber man soll doch ja nicht meinen, daß Lessings Nathan oder Goethes Hermann und Dorothea schwerer zu verstehen seien und weniger „Heilswahrheiten“, weniger auch goldene Sprüche enthalten, als ein paulinischer Brief oder eine johannisische Christusrede. Nicht als sollte die Bibel aus der Schule oder irgendeinem aus der Hand genommen werden, dem sie noch vorzugsweise Erbauung gewährt. Die Meinung ist

nur, diese Schrifterbauung werde um so fruchtbarer, moralisch ergiebiger werden, je mehr sie nach und nach durch die Erbauung aus den besten Stücken unserer Nationalliteratur gekreuzt wird. Und eben wenn künftig auch unsere Bauernkinder in der Dorfschule weniger mit palästinischer Geographie und Judengeschichte, mit unverständlichen Glaubenssätzen und unverdaulichen Sprüchen geplagt werden, wird um so mehr Zeit übrig bleiben, sie zur Teilnahme an dem geistigen Leben des eigenen Volkes, zum Mitschöpfen aus seinen so reichen Kulturquellen heranzubilden.

Doch ich sprach vorhin von den Werken unserer großen Dichter und Musiker und der Nahrung für Geist und Gemüt, die wir aus ihnen ziehen können. Zwar hat die Kunst in allen ihren Zweigen den Beruf, die im Gewirre der Erscheinungen sich erhaltende, aus dem Widerstreit der Kräfte sich wiederherstellende Harmonie des Universums, die uns im unendlichen Ganzen unübersehbar ist, im beschränkten Rahmen uns anschauen oder doch ahnen zu lassen. Daher die innige Verbindung, worin wir von jeher bei allen Völkern die Kunst mit der Religion finden. Auch die großen Schöpfungen der bildenden Künste wirken in diesem Sinne religiös. Am unmittelbarsten jedoch dringen mit solcher Wirkung Poesie und Musik in unser Inneres ein, und hierüber eben hätte ich noch ein besonderes Wörtlein auf dem Herzen. Es soll aber keine Anweisung sein, wie man die Meister der einen lesen, die der andern hören soll; ich will niemandes Empfindungsweise meistern; man möge mir nur erlauben, zu sagen, wie ich sie gehört und gelesen, was ich dabei empfunden und gedacht habe. Sollte ich darüber vielleicht redseliger werden, als bei dieser Gelegenheit passend gefunden wird, so möge der Leser es mir zugute halten; wessen das Herz voll ist, davon geht der Mund über. Nur dessen sei er vorher noch versichert, daß, was er demnächst lesen wird, nicht etwa aus älteren Aufzeichnungen besteht, die ich hier einschalte, sondern daß es für den gegenwärtigen Zweck und für diese Stelle geschrieben ist.

Erste Zugabe

Von unsern großen Dichtern

89.

Sofern die Gabe der Dichtung zur gemeinsamen Ausstattung der menschlichen Natur gehört, eine poetische Literatur aber wenigstens bei allen gebildeten Völkern angetroffen wird, so hat der Angehörige des einzelnen Volkes zu dieser Literatur ein doppeltes Verhältniß. Er wird sich zum Zwecke der poetischen Erbauung zunächst zwar an die Dichtungen seiner eigenen Nation halten, doch, je gebildeter er ist, desto mehr auch von denen anderer Nationen Kenntniß nehmen.

Von diesen trennt ihn die Scheidewand der Sprachverschiedenheit, die der Gelehrte mittelst seiner Sprachkenntnisse, der Ungelehrte mit Hilfe von Übersetzungen zu übersteigen sucht. In dieser letztern Beziehung befindet sich nun der Deutsche, den Genossen andrer neueren Völker gegenüber, in entschiedenem Vorteil. Wie sein Land im Herzen des gebildetsten Erdtheils gelegen ist, so nimmt auch seine Sprache eine gewissermaßen zentrale Stellung ein. Nicht sowohl genealogisch wie die lateinische, daß sie die Wurzel und damit der Schlüssel eines weiten Kreises von abgeleiteten Sprachen wäre (in engerem Umfang ist sie es wohl), als vielmehr so zu sagen typisch, daß die poetischen Formen aller andern Sprachen sich in keiner so rein abdrücken lassen wie in ihr. Die deutsche Sprache ist ein Pantheon, worin neben den einheimischen Bildwerken in Marmor oder Bronze zugleich die vorzüglichsten der auswärtigen in vollendeten Gipsabgüssen aufgestellt sind. Sie ist die einzige unter den lebenden Sprachen, welche die Fähigkeit hat, die Dichtungen der verschiedensten Völker alter und neuer Zeit in ihren ursprünglichen Maßen wiederzugeben.

Den Engländern hat Pope den Homer in paarweise gereimten fünffüßigen Jamben, den Franzosen Delille den Virgil in den unvermeidlichen Alexandrinern übersetzt; da letzteres Versmaß in Frankreich zugleich das dramatische ist, so verfallen ihm hier auch Aeschylus und Sophokles, für welche in England wenigstens der reimlose fünffüßige Jambus zu Gebote steht; für Pindar, Horaz und andre Lyriker wird in beiden Sprachen, wo man nicht, wie weislich meistens bei dem erstern, die Prosa vorzieht, zu gereimten Liedermaßen gegriffen. Wir Deutsche können, seit Voß für Homer, A. W. Schlegel für Shakspeare und Calderon die Bahn gebrochen, alles, was vom Ganges bis zum Tajo während nahezu dreitausend Jahren dichterisch hervorgebracht worden, in Übersetzungen lesen, die uns außer dem Geist und Gehalt auch die sprachliche und metrische Form bis in die feinsten Wendungen hinein empfindbar machen. Aus dieser Eigenschaft unsrer Sprache und den Leistungen der deutschen Übersetzungskunst erwächst den Bildungslustigen unsres Volkes eine Gelegenheit, ihren Gesichtskreis und ihre Empfindungsweise über die nationalen Schranken hinaus zu erweitern, die nicht hoch genug angeschlagen werden kann, und zum Theil auch schon unsern großen Dichtern und ihren Schöpfungen zu Gute gekommen ist. Die französische Sprache ist Weltsprache geworden, indem sie sich als Verkehrsmittel allen Völkern aufzudrängen oder bei ihnen einzuschmeicheln mußte: die deutsche ist es, sofern sie die edelsten Erzeugnisse aller andern Sprachen sich und ihrem Volke zu assimilieren weiß.

Indes, die Anregung, die wir von den großen Dichtungen anderer Zeiten und Völker empfangen, mag noch so bedeutend und nachhaltig sein: das ganz intime Verhältniß findet doch für jeden nur zu den Dichtern des eigenen Volkes statt. Hier atmen wir die Luft unsrer heimischen Berge und Fluren; hier umweht uns Geist von unsrem Geist; hier begegnen wir der Sinnesart und Sitte, in der wir selbst erwachsen sind. Möglich, daß Shakspeare größer ist als Goethe; möglich auch, daß der Sirius größer ist als unsre Sonne; aber unsre Trauben reift er nicht.

Die deutsche Dichtung hat bekanntlich zweimal geblüht; einmal im Mittelalter zur Zeit der schwäbischen Kaiser, das andre Mal in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis in den Anfang des jetzigen herein. Zu den Erzeugnissen der ersteren Blütezeit verhalten wir Jetztlebenden uns beinahe wie zu auswärtigen: wer nicht Fachmann ist, bedarf zu ihrem Verständnis einer Übersetzung (deren wir übrigens auch hier vortreffliche besitzen); und auch die Sitten und Vorstellungen der deutschen Ritterzeiten sind uns kaum weniger fremd als die römischen im Zeitalter des Augustus oder die englischen aus den Tagen der Elisabeth. Dazu kommt, daß diese altdeutschen Dichtungen durchschnittlich doch mehr relativen historisch-nationalen, als absoluten menschlich-poetischen Wert haben: wer sich mit dem Nibelungenlied, den Spruchgedichten Walters von der Vogelweide, und etwa noch Tristan und Isolde vertraut gemacht hat, der kann das Übrige zur Not entbehren.

Die rechte und volle Erbauung quillt uns nur in unsern Dichtern aus der zweiten Periode, den Vätern und Großvätern unsrer heutigen Geistes- und Gemütsbildung, deren weisen und holden Gesängen dankbar und lernbegierig zu lauschen, wir billig kein Ende finden. Hier jedoch ist für den uns zugemessenen Raum, um wenigstens den Größten einigermaßen gerecht zu werden, kein anderer Rat, als selbst die Großen zu übergehen; und so werde ich mich, wie viel auch von andern zu sagen wäre, auf Lessing, Goethe und Schiller beschränken.

90.

Welch ein Segen für das deutsche Volk darin liegt, daß am Eingang seiner klassischen Literaturepoche ein Mann wie Lessing steht, ist nicht zu ermessen. Das ist noch das Mindeste, daß er so universell auftritt: Kritiker und Dichter, Archäolog und Philosoph, Dramaturg und Theolog; und daß er auf allen diesen Gebieten neue Gesichtspunkte fand, neue Wege wies, tiefere Schachte erschloß; sondern diese Einheit des Schriftstellers und des Menschen, des Kopfes

und des Herzens ist das Herrliche an ihm. Seine Gesinnung ist so lauter wie sein Gedanke, sein Streben so rastlos wie sein Stil. Es ist die Wahrheitsliebe und Wahrheitsstreue selbst, die in seiner Person an der Schwelle unsrer Literatur Wache hält.

In der Sammlung seiner Werke steht zwar manches, das entweder für das große Publikum zu gelehrt, oder im Drange des Tagesbedürfnisses geschrieben, mit den Tageserscheinungen, worauf es sich bezog, veraltet ist; dennoch ist nichts irriger als die noch vielfach verbreitete Meinung, bei Lessing sei es genug, sich an seine Dramen zu halten. Im Gegentheil, wenn wir den Nathan abrechnen, so musterhaft an sich und geschichtlich epochemachend auch seine beiden andern Hauptdramen sind, so hat man doch noch nicht einmal den wahren Lessing, wenn man nur diese von ihm kennt. Und selbst der Nathan wird erst durch die theologischen Streitschriften, aus denen er gleichsam als Blüte herausgewachsen ist, in seinen Zielen und seiner Bedeutung ganz verständlich.

Aber auch unter den übrigen kritischen und polemischen Schriften, wie viele frische, lebendige Quellen sprudeln da. Welches Labsal und welcher Sporn für den Gymnasiasten, der so eben mit seinem Professor den Horaz zu lesen angefangen hat, das Vademecum für den Pastor Lange von Laublingen; wie lernen wir echte und unechte Gelehrsamkeit und Gelehrtengegnung unterscheiden in den gegen Klotz gerichteten antiquarischen Briefen; wie fallen uns die Schuppen von den Augen, wenn wir zuerst im Laokoön mit ungeahnter Schärfe und Tiefe die Grenzen der Künste gezogen sehen; welche Lichter über das Wesen der Tragödie, über den falschen Klassizismus des französischen Theaters, die Riesengröße Shakespeares gehen uns auf in der Hamburgischen Dramaturgie; wie belauschen wir den Bibliothekar unter seinen Schätzen, und zugleich den geistigen Freiheitskämpfer in der Zwiesprache mit großen Vorgängern, im Berengarius Turonensir, der uns unmerklich von dem Felde der antiquarischen Kritik auf das der theologischen hinüberführt.

Und damit auch erst betreten wir das innerste Heiligtum der Lessingschen Schriften, wie er selbst damit auf die Höhe seiner Laufbahn trat. Die Zugaben zu den Reimarus'schen Fragmenten weisen hinter dem Ruin des biblischen Buchstaben unerschrocken auf eine davon unabhängige Geistesreligion; die Streitschriften wider Göthe sind ewige Vorbilder in ihrer Art, schonungslos gegen den Widersacher, aber nicht, wie Streitschriften so oft, zugunsten eines eiteln literarischen Ich, sondern lediglich im Dienste der Wahrheit, als deren geweihten Priester der Streitende sich darstellt. Und welche reinen, friedsam glänzenden Perlen finden sich der Kette dieser kriegerischen Schriften eingefügt in der Erziehung des Menschengeschlechts und dem Testament Johannis; wovon die erstere ihr mildes versöhnendes Licht über die ganze Religionsgeschichte breitet, das andere trotz des geringen Umfangs durch hohe Formschönheit und wunderbar tiefen Gehalt an Werte dem Nathan ebenbürtig zur Seite steht. Von diesem noch besonders zu reden, muß als überflüssig erscheinen; es wäre denn dies, wenn doch jede Religion herkömmlich ihre heiligen Bücher hat, daß für die Religion der Humanität und Sittlichkeit, zu der wir uns bekennen, Lessings Nathan das heilige Grundbuch bildet.

91.

Über Goethe fängt es sich schwer an zu reden, weil es schwer ist, über ihn zu endigen. Er ist allein eine Welt, so reich und mannigfaltig, daß von uns Epigonen keiner hoffen darf, ihn auch nur in der Auffassung zu erschöpfen. Übrigens befinden wir uns zu ihm heute bereits in einer viel günstigeren Stellung als die Generation vor uns, weil uns die weitere Entfernung einen richtigeren Schwinkel angewiesen hat. Zu seinen Lebzeiten und noch in den ersten Jahrzehnten nach seinem Hingang mochte der und jener von seinen Mitstrebbenden als gleich groß und selbst als größer erscheinen; wie in der Nähe eines Hochgebirgs bisweilen ein Borhügel, dem wir noch näher stehen, uns den Hauptberg zu überragen oder doch ihm gleichzukommen scheint. Jetzt sind wir ihm schon so ferne gerückt, daß wir bestimmt ermessen können,

wie selbst der ansehnlichste Gipfel neben ihm, nämlich Schiller, trotz seiner an sich beträchtlichen Höhe, die seinige bei weitem nicht erreicht. Er tritt uns jetzt entgegen als das Urgebirg, das unsern Horizont beherrscht, und durch die ihm entströmenden Quellen und Bäche weithin unsre Fluren tränkt. Die Stimmen des Meides und Unverständes, die vor 30 Jahren noch darin wetteiferten, ihn zu verkleinern und zu verfeuern, sind verstummt oder werden nicht mehr angehört. Wir alle heute lebenden Deutschen, selbst solche nicht ausgenommen, die Goethes Werke gar nicht gelesen hätten, wenn sie nur im Übrigen der Bildung unsrer Zeit nicht verschlossen geblieben sind, wir alle verdanken ihm mittelbar oder unmittelbar mehr als wir wissen, und ein gutes Teil des Besten was wir haben.

Seine Werke bilden für sich allein eine Bibliothek, so reichhaltig, so voll der gesündesten kräftigsten Nahrung für den Geist, daß einer füglich alle andern Bücher daneben entbehren könnte, und doch dabei nicht zu kurz kommen würde. Und auch bei ihm wie bei Lessing sind es keineswegs bloß die eigentlich poetischen Schriften, die Gedichte, Dramen, Romane, um die es sich handelt, sondern im engern oder weitern Sinne gehören die übrigen mit dazu. Umfaßt schon Goethes dichterische Produktivität einen mächtig weiten Kreis, so dehnt sich sein geistiges Vermögen überhaupt in unabsehbare Fernen aus. Der Kenner aller Falten und Tiefen des Herzens durchforscht zugleich die Tiefen und Schichten der Gebirge; der feine Beobachter des menschlichen Lebens und seiner Verhältnisse sucht zugleich die Gesetze des Lichts und der Farben zu ergründen; der Schöpfer so vieler harmonischen, im reinsten Ebenmaß aufgebauten Dichtungen weiß dem Geheimnis auf die Spur zu kommen, wie die schaffende Natur den aufsteigenden Bau des organischen Lebens auf unsrer Erde zu stande bringt. Und hinwiederum wirkt dieser Sinn für die Natur, für ihre unerschöpfliche Lebensfülle wie für ihr stilles gesetzmäßiges Schaffen und Walten, auf Goethes gesamte Poesie zurück. Viel Gewaltiges, aber nichts Gewaltsames; bei aller Mannigfaltigkeit nirgends Unordnung; bei aller Tiefe keine Trübe.

Goethe hat in allen Dichtungsarten Großes hervorgebracht: als Lyriker ist er vielleicht der größte Dichter aller Zeiten. Es kommt wohl daher, daß, wie er selbst bekennt seine Dichtungen, vor allen natürlich die lyrischen, lauter Gelegenheitsgedichte sind, nur Selbsterlebtes schildern, daß er aber zugleich so in die Höhe des allgemein Menschlichen, des Idealen und Typischen zu entrücken weiß, daß demselben alle Erdschwere abgetan ist, und die Gedichte als reine Genien uns umschweben. In den Liebesliedern seiner Jugend hat er diese Gefühle so ausgesprochen, daß, indem wir darin seine persönliche Liebesgeschichte lesen, wir zugleich die Geschichte aller Jugendliebe, wie sie zu allen Zeiten ist und sein muß, zu lesen glauben. Auf der andern Seite scheint z. B. unter den Balladen Der Sänger ganz aus idealen Vorstellungen der alten Ritterzeiten gebildet; da er doch in der That vielmehr durchaus den persönlichen Verhältnissen des Dichters entnommen ist. Der Sänger, der die vom König gebotene goldne Kette ablehnt, ist Goethe selbst, den sein Herzog vertrauend mit den Kanzlers-Lasten und Ehren beladen hat, die er zwar dem Fürsten und dem Lande zu lieb auf sich nimmt, und auch für seine Dichtung fruchtbar zu machen weiß, während er sich doch immer wieder in das seiner innersten Natur allein gemäße freie Dichterleben zurücksehnt.

Unmöglich kann ich hier auch nur die vorzüglichsten von Goethes lyrischen Dichtungen im Einzelnen erörtern: weder die geselligen Lieder mit ihrem körnigen Gehalt und urkräftigen Behagen; noch die Balladen, die vom einfachträumerischen Naturbild im Fischer, dem neblignordischen Erlkönig, bis zur vollendeten griechischen Plastik in der Braut von Korinth, der südlichen Klarheit und Farbenpracht in der Gott und die Bajadere aufsteigen; nicht die Hymnen: Meine Göttin, Grenzen der Menschheit u. a., die neben den erhabenen Gedanken und Bildern zugleich das feinste Gefühl für den Rhythmus der deutschen Sprache beurfunden; nicht die weisen Sprüche, die orientalisch-glühenden Liebesgedichte

des Divan, die in dem wunderbaren: In tausend Formen u. s. f. gipfeln, wo dem mystisch verzüchteten Dichter die Geliebte unmerklich in das All verschwebt; oder die unvergleichlichen Stanzas der beiden Zueignungen, der Gedichte und des Faust. Nur mit einem Worte kann ich auch der reizendmannigfaltigen Venezianischen Epigramme und der Elegien gedenken, sowohl der zarten und rührenden Euphrosyne, als der lust- und lebensvollen Römischen, wo der deutsche Dichter mittelst tieferer Beseelung der klassischen Form mit Tibull und Propertius um die Palme gerungen und sie auf ihrem eigenen Boden überwunden hat.

93.

Das Gleiche pflegt man in bezug auf Euripides von Goethes Iphigenie zu sagen, und es ist auch vollkommen wahr, bis auf den Punkt, der das dramatische Moment der Dichtung betrifft. Euripides war ein entschieden dramatisches Talent, wie Schiller es war; von Goethe hat uns, nachdem andere an der Sache herumgetastet, zuerst Gervinus bestimmt gezeigt, daß er ein solches nicht gewesen ist. Von seinen Schauspielen wirken eigentlich nur Clavigo und teilweise Egmont bei der Aufführung recht dramatisch; den herrlichen Erstling Götz schloß sein regelloser Bau von den Brettern aus, und in der spätern Bühnenbearbeitung hat ihn Goethe, der die ursprüngliche Stimmung nicht mehr zu finden wußte, jämmerlich verdorben: und diese sämtlichen Stücke, seiner Grundlage nach auch Egmont, gehören den frühern Jahren des Dichters an. In Weimar begann hierauf und in Italien vollendete sich seine Hinwendung zum klassisch-idealen Stil, die seinem Erfolg als Dramatiker nicht förderlich gewesen ist. Denn das Drastische und Packende, das seinen früheren Stücken nicht gefehlt hatte, verlor sich nun ganz, und ohne das ist auf der Bühne keine volle Wirkung möglich. Iphigenie, Tasso, die natürliche Tochter, sind, lediglich als Dichtungen betrachtet, durch den Adel der Gesinnung, die Reinheit der Empfindung, die Tiefe der Menschenkenntnis, die Architektonik des Baues und den Wohlklang der gemessenen Sprache vollendete Kunstwerke

der höchsten Art; aber in allen überwiegt die ruhige Betrachtung oder lyrische Ergießung die Handlung allzusehr, als daß sie als Dramen befriedigen könnten.

Wenn Götz in der ersten Redaction den Titel führte: Geschichte Gottfrieds von Berlichingen, dramatisirt, so ist dies der bezeichnende Ausdruck für die Art, wie überhaupt Goethe die dramatische Form in Anwendung bringt. Der Dialog, das unmittelbare Auftreten und Reden der Personen, war für ihn nur das Mittel, die Gegenstände lebendiger und gegenwärtiger vorzustellen; daß dies im Drama in der Form einer vorwärts dringenden und sich absatzweise zum Schlusse treibenden Handlung zu geschehen habe, wußte er wohl und suchte es nach Möglichkeit zu leisten: doch kam er nicht aus seiner eigenen Natur und bildet nur die äußere, nicht die innere Gestalt seiner dramatischen Dichtungen.

Nirgends ist dies augenscheinlicher als an seinem Faust, für dessen Beurteilung der dramatische Maßstab nicht der rechte ist. Er steht poetisch zu hoch, daß er diese Formfrage, wie auch den Anstoß an der Inkongruenz der zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenem Stile gedichteten Teile (inkongruent unter sich, und doch zusammen ein harmonisch ansprechendes Ganze, wie die Teile der Heidelberger Schlossruine) tief unter sich läßt; er ist unser deutsches Zentragedicht, erwachsen aus der innersten Eigentümlichkeit des germanischen Geistes, der großartigste und gelungenste Versuch, das Welt- und Lebensrätsel poetisch zu lösen, eine Dichtung, deren gleichen, an Tief Sinn und Ideenfülle, zu den naiv-lebensvollsten Bildern ausgestaltet, keine andre Nation aufzuweisen hat. Hiermit rede ich allerdings nur von dem ersten Teile des Gedichts, der, in den schönsten Jugendjahren des Dichters begonnen, in seinem besten Mannesalter vorläufig abgeschlossen worden ist. Daß der Gedanke, sein Hauptwerk zu vollenden, ihm durch das ganze Leben nachging, ist ebenso natürlich, als daß, wie er endlich als Greis zur Ausführung schritt, es ihm nicht mehr gelingen, er nur noch ein allegorisch schemenhaftes Produkt hervorbringen konnte.

94.

Neben der lyrischen Begabung herrschte in Goethes Dichteranlage die epische vor: dieses klare, ruhige Widerspiegeln einer mannigfaltigen schönen Welt lag ebenso wie das reine und mächtige Ausrönen eines leicht- und tiefbewegten Innern in seiner Natur. In der innigsten Verschmelzung treten uns beide Seiten in Goethes Erstlingsroman, dem Werther, entgegen; die Briefform ist durchaus lyrisch, das äußere und innere Geschehen kommt uns, die kurzen Zwischenreden des Erzählers abgerechnet, nur durch das Medium der erregten Empfindung des Helden zu. Der Roman wirkte mit pathologischer Gewalt in einer von verwandten Stimmungen durchzogenen Zeit; während wir jetzt in freierer Stellung von der Wärme und Innigkeit des Gemüthslebens, das er uns erschließt, der Frische der Natur- und Lebensbilder, die er vor uns ausbreitet, dem Zauber einer Sprache, auf der gleichsam noch der Tau des ersten Schöpfungsmorgens liegt, uns erst zur Mitempfindung, dann zur Bewunderung hingerissen finden.

Goethes Haupt- und eigentlicher Lebensroman ist Wilhelm Meister, wo nun das lyrische und das epische Element in der Art auseinandertreten, daß auf dem klar und sanft hingleitenden Flusse der Erzählung die schönsten Lieder wie kleine bewimpelte Nachen schwimmen. Wilhelm Meister ist kein Werk aus einem Gusse; begonnen im Jahre 1777, ist er in langsamem Vorschreiten, so daß bisweilen in einem Jahre gerade ein Buch, als gleichsam ein Jahresring, sich ansetzte, unter Hofbelustigungen und Dienstgeschäften, oft zurückgelegt und immer wieder vorgenommen, zuletzt durch die italienische Reise und dann die politischen und Kriegswirren der folgenden Jahre ganz in den Hintergrund gedrängt, erst im Jahre 1796, also beinahe 20 Jahre nach den ersten Anfängen, vollendet worden. Da aber zugleich der Dichter alles dasjenige darin niedergelegt hat, was er in einem so langen und für ihn so fruchtbaren Zeitraum erlebt, erfahren und in sich zur Reife gebracht hatte, so kam es, daß dieser Roman, wie Goethe selbst sich aus-

drückte, eine der infalkulabelsten Produktionen wurde, wozu ihm fast selbst der Schlüssel fehlte. Was er überhaupt nicht liebte, bei einer Dichtung nach der Idee, als gleichsam dem Fazit oder der Moral davon, fragen zu hören, mußte ihm demnach bei Wilhelm Meister besonders verdrießlich sein. „Man sucht einen Mittelpunkt“, äußerte er gegen Eckermann, „und das ist schwer, und nicht einmal gut. Ich sollte meinen, ein reiches mannigfaltiges Leben, das vor unsern Augen vorübergeht, wäre auch an sich etwas ohne ausgesprochene Tendenz, die doch bloß für den Begriff ist. Will man aber dergleichen durchaus, so halte man sich an die Worte Friedrichs, die er am Ende an unsern Helden richtet, indem er sagt: Du kommst mir vor wie Saul, der Sohn Kis, der ausging, seines Vaters Eselinnen zu suchen, und ein Königreich fand. Hieran halte man sich. Denn im Grunde scheint doch das Ganze nichts anderes sagen zu wollen, als daß der Mensch, trotz aller Dummheiten und Verwirrungen von einer höheren Hand geleitet, doch zum glücklichen Ziel gelange.“

Sofern Goethe auch hier seine Dichtung nur aus den Stoffen des eigenen Lebens formte, läßt sich dies noch bestimmter fassen. Den Stachel einer Jugendliebe im Herzen war er nach Weimar gekommen, hatte hier, während eine neue Welt von Menschen und Verhältnissen sich ihm erschloß im Zusammenhang mit einer fürstlichen Liebhaberei ein persönliches Verhältniß zum Theater gewonnen, und sich als Dichter wie als Dramaturg vielfach damit befaßt. In Kurzem jedoch entwickelte sich der Hofmann zum Staatsmann, neben den Lustbarkeiten trat er immer tiefer in die öffentlichen Geschäfte ein, lernte auf amtlichen Reisen das kleine Land, seine Zustände und Bedürfnisse kennen, bemühte sich um die Hebung des Ackerbaues wie des bürgerlichen Gewerbes, suchte dem Bergbau aufzuhelfen und für gemeine Notstände Rat zu schaffen. Dieser Gang, den der Dichter genommen, spiegelt sich wider in seinem Roman. Wilhelm beginnt als der verliebte zum Theater entlaufene Kaufmannssohn, erwirbt sich, während seine Liebschaften als unhaltbar zergehen, seine schauspielerischen Projekte

und dramaturgischen Ideale sich Schritt für Schritt als Täuschungen erweisen, nebenher durch die Bekanntschaften, die er macht, und die Gesellschaftskreise, die er durchgeht, eine vielseitige innere und äußere Bildung, und sieht sich zuletzt, durch seine bürgerlichen Mittel Gutsbesitzer geworden, durch die Liebe der Schwester und die Hochschätzung des Bruders in eine Adelsfamilie aufgenommen, die mit der feinsten Weltsitte die edelsten menschlich-bürgerlichen Gesinnungen verbindet. So hat er die volle harmonische Entwicklung seiner Fähigkeiten, wie die menschenwürdige ihn und andere beglückende Wirksamkeit auf verworrenen und oft dunkeln Wegen und an ganz andrer Stelle, als wo er sie am Anfang suchte, doch zuletzt wirklich gefunden.

Hiermit konnte der Roman für geschlossen gelten; doch fand sich Goethe mehr als 20 Jahre später bewogen, den Lehrjahren seines Helden noch dessen Wanderjahre folgen zu lassen. So manches Treffliche nun auch in Gedanken und Ansichten diese Fortsetzung enthält, so sehr sie insbesondere des Dichters warmen Anteil an den sozialen Fragen der Zeit beurfundet, so geht doch der Gedankengehalt in der dichterischen Form nicht mehr auf, das Interesse an den Personen des Romans und ihren Schicksalen hat ein Ende, und wir finden uns, ähnlich wie im zweiten Teile des Faust, mehr und mehr in eine symbolische Schemenwelt versetzt. Das poetische Bedürfnis findet sich nur durch die Novellen einigermaßen befriedigt, die der Dichter, leider gerade die besten unvollendet, dem Roman einverleibt hat, und die nun der Leser, wie ungezogene Kinder die Rosinen und Mandeln aus einem zähen Kuchenteig, aus dem Übrigen herausklaubt. Daß Goethe nicht lieber Erzählungen, wie der Mann von 50 Jahren, und vor allem das reizende Bruchstück: Nicht zu weit, fertig gemacht hat, als den fertigen Roman noch über seinen Schluß hinaus fortzuspinnen, wird man immer beklagen müssen.

Wieder in einem Guffe, und wieder in folge eines persönlichen Herzenerlebnisses wie den Werther, hat Goethe

im sechzigsten Lebensjahre seinen dritten und letzten Roman, die Wahlverwandtschaften, gedichtet. Bekanntlich war es die leidenschaftliche Neigung für Minna Herzlieb, die, eben ein Jahr, nachdem er seiner Verbindung mit Christiane Vulpius die späte kirchliche Weihe hatte geben lassen, in ihm aufgelodert war, und, wenn auch von der sittlichen Willenskraft alsbald kräftig bekämpft und bemeistert, eben darum ein tiefes Wehe in ihm zurückgelassen hatte. Wie er seiner Neigung, so lange er sich derselben noch froh und unbesfangen hingab, in der bekannten Sonettenreihe Ausdruck gegeben hatte, so sammelte er nun alles Schmerzliche, das ihm der Kampf gegen diese Leidenschaft bereitete, in das Gefäß des Romans, indem er sich eben dadurch in echter Künstlerart von derselben vollends befreite.

Die Wahlverwandtschaften haben mit dem Werther das gemein, daß, ganz anders als im Meister, eine unglückliche Liebesleidenschaft ihren ganzen Inhalt bildet; aber in der Form sind sie ebenso objektiv und episch gehalten, als der Werther subjektiv und lyrisch war. Wenn der Bau des Wilhelm Meister, nicht bloß infolge des Personen- und Situationenreichtums, sondern auch der wiederholten Änderung des Plans während der lange sich hinziehenden Arbeit, ein labyrinthischer war, so ist nun der der Wahlverwandtschaften der klarste und einfachste, jeder Teil gegen die übrigen genau abgemessen und abgewogen, die Exposition besonders, wie in der Windstille des Anfangs erst ein leise Regung der Luft entsteht, die, zunächst als wohlthuend empfunden, bald bedenklich anwächst, und zuletzt zum alles entwurzelnden Sturme wird – diese Exposition besonders ist ein Meisterstück, wie selbst Goethe uns kein zweites geliefert hat. Ebenso einzig ist die Sprache der Wahlverwandtschaften. Die Hauptpersonen des Romans sind aufs Leidenschaftlichste erregt, und der Dichter verleugnet seine eigene tiefe Bewegung nicht; gleichwohl bleibt seine Sprache episch ruhig, und macht eben durch dieses Ansiethalten, diese gedämpfte Glut, einen wunderbaren Eindruck. Zwischen dem ersten und dem zweiten Teile des Romans findet sich der Unterschied, daß im zweiten mit dem Architekten ein Element ein-

tritt, daß gerade in jenen Jahren in der den Dichter umgebenden Luft lag: das romantische. Die Figur des Architekten ist von jeher und nicht mit Unrecht als besonders fein gezeichnet und wohl berechnet gerühmt geworden: aber er führt uns zugleich in die mystische Region der gotischen Kapellen, der Glorienscheine und der gemalten Fenster ein, wovon auch die Schlußphrase des Romans – die Hindeutung auf das dereinstige Wiedererwachen des nebeneinander ruhenden Liebespaares – nur ein Reflex ohne Rückhalt in den Überzeugungen des Dichters oder des ihm ebenbürtigen Lesers ist.

Nicht leicht ist für eine herrliche Schöpfung einem Dichter übler gelohnt worden, als dem unsrigen für die Wahlverwandtschaften. Im Publikum zeigte sich nirgends ein Verständnis; selbst die Freunde nahmen die Gabe kühl auf und schüttelten unter sich die Köpfe; die Übelwollenden aber zogen Stoff daraus, den Dichter von Neuem zu verschreien. Für eine in ihrem Grunde edle, in ihrer Entstehung nur allzu begreifliche Leidenschaft, worein sie in halber Bewußtlosigkeit arglos eingegangen, sehen wir die Heldin, sobald sie die Unverträglichkeit derselben mit den sittlichen Lebensgrundlagen erkannt hat, unerachtet soeben die äußeren Verhältnisse ihr Raum zu machen im Begriff sind, sich unerbittlich selbst verurteilen, und damit auch den Liebenden, der sich freilich nicht ebenso sittlich stark erwiesen, in den Tod ziehen: dies ist der Inhalt des Romans, den man unsittlich zu nennen wagte!

Um so mehr verdientes Glück hatte Goethe mit einer Dichtung, die freilich in ihrem Sinn und Werte unmöglich mißzuverstehen war, zwölf Jahre vorher gehabt: mit Hermann und Dorothea, wo er in den Formen des homerischen Epos ein Stück echt-deutschen Bürgerlebens, auf dem Hintergrunde der großen politischen Zeitereignisse sich abhebend, uns vor Augen bringt. Mit Recht hat Platen dieses Gedicht den Stolz Deutschlands, die Perle der Kunst genannt; den Hexameter fand er holperig, was wir dem Virtuosen zu gute halten müssen. Wäre er schon erwachsen gewesen, wie Goethe seinen Hermann und seine Elegien schrieb, so möchte dieser, der die Unbestimmtheit der damaligen deut-

schen Metrik oft genug beklagte, ihn so gut wie A. W. Schlegel wegen der Hexameter zu Rade gezogen und seine Ratschläge nach Möglichkeit sich zu Nuze gemacht haben; aber des Grafen dürftige Korrektheit gegen seinen läßlichen Reichthum einzutauschen hätte er gewiß nie Lust gehabt. Es wundert uns nicht im mindesten, wenn wir bei Eckermann aus des Dichters letzten Lebensjahren die Äußerung finden, Hermann und Dorothea sei fast das einzige seiner größern Gedichte, das ihm noch Freude mache; er könne es nie ohne inzigem Anteil lesen. Gerade je einfacher die Charaktere und Verhältnisse der Personen, je schlichter durchgängig der Ausdruck ist, desto ergreifender wirkt das Gedicht. Es ist gedrängt voll von Lebensweisheit, Bürgerfönn und sittlicher Tüchtigkeit, und muß den Dichter auch denen wert machen, die ihm auf seinen übrigen Wegen nicht immer zu folgen vermögen; während es zugleich von denen, die ihn ganz verflehen, in die erste Linie seiner Meisterwerke gesetzt wird.

96.

Ich sagte es ja, daß man mit Goethe schwer zu Ende komme; man erreicht es nur, indem man frischweg manches übergeht, was nicht minder als das Besprochene des Berweilens wert gewesen wäre. So will ich hier nur noch von Dichtung und Wahrheit und den daran sich schließenden biographischen Aufzeichnungen, samt den später nach und nach erschienenen Briefwechseln reden.

Auch in der Abfassung seiner Lebensgeschichte hat sich, wie schon der bekannte Titel zeigt, der Dichter nicht verleugnen können; er selbst stellt die Schrift in dieser Hinsicht einmal sogar mit einem Roman auf gleiche Linie in der Äußerung gegen Eckermann: in der Geschichte von Sesenheim wie in den Wahlverwandtschaften sei kein Strich enthalten, der nicht erlebt, aber auch kein Strich so, wie er erlebt worden; den Namen habe er dem Buche gegeben, weil es sich durch höhere Tendenzen aus der Region einer niederen Realität erhebe, die einzelnen Tatsachen nur erzählt werden, um höhere Wahrheiten dadurch zu bestätigen. So hat denn das Buch durch verschiedene in der Folge an den

Tag getretene Briefe, die dem Dichtergreife bei seiner Abfassung nicht zu Gebote standen, im Tatsächlichen mancherlei Berichtigungen erfahren; weil indes besonders über die ersten Jugendjahre Goethes eine solche Kontrolle fast durchaus fehlt, so wird hier, so weit nicht aus späteren Dichtungen, besonders dem Wilhelm Meister, aufhellende Widerscheine zu gewinnen sind, die nackte Wahrheit schwerlich mehr herzustellen sein. Die erwähnten Berichtigungen betreffen größtentheils Gedächtnisfehler; doch kommt noch ein Anderes in Betracht. In Goethe lebt gerade das Gegenteil von dem koketten Zynismus des Verfassers der Confessions, sich von unten zu entblößen und nach oben zu drapieren; er verhüllte was nicht gesehen sein will, um die ganze Aufmerksamkeit auf dem menschlich Bedeutenden festzuhalten.

Wie ein so und so begabtes Individuum in einer gegebenen Weltlage, in einer bestimmten Umgebung, unter allerlei fördernden wie hemmenden Einwirkungen sich entwickelt, eine Strecke vorwärts kommt, dann zurückgeworfen wird, bald jedoch den Schaden wieder gut zu machen und selbst in Gewinn umzuwandeln weiß; die persönlichen Verhältnisse dieses Individuums, Eltern, Geschwister, erste Liebeshändel; weiterhin dann jene Weltlage, die Zustände der Vaterstadt, des Reichskörpers, der Literatur in der Zeit seines Herankommens; zuletzt die Entstehung seiner Erstlingswerke und ihre Wirkungen auf das Publikum, nebst deren Rückwirkung auf den jungen Urheber: das alles hat uns Goethe in Dichtung und Wahrheit in einer Weise dargestellt, die dem Buche in allen seinen Theilen eine vorbildliche Bedeutung gibt, und es hoch über eine gewöhnliche Autobiographie erhebt. Indem wir mit einem Individuum uns sympathisch in Eins setzen dürfen, das unter dem Schutze seines Genius sicher vorwärts schreitet, aller Hindernisse Meister wird, aus allen Verwicklungen und Kämpfen siegreich hervorgeht, finden wir uns über uns selbst erhoben, den Glauben an die Macht eines reinen Strebens und eine zu dessen Gunsten eingerichtete Welt, damit den Mut des freudigen Wirkens, die Wurzel aller Tugend wie alles Glück, in uns gestärkt. Daß die Darstellung mit Goethes Abgang

nach Weimar schließt, kann man bedauern; daß er aber keine Lust empfinden konnte, sein Weimarsches Leben, auf dessen Boden er noch immer stand, zum Gegenstand einer ähnlichen Behandlung zu machen, läßt sich begreifen; und selbst jenem Bedauern muß die Erwägung Schranken setzen, daß die Zeit der Kindheit und Jugend bis zum Beginne des Mannesalters, die für die Ausgestaltung des Individuums wichtigste in jedem Menschenleben, noch vollständig zur Darstellung gekommen ist.

Während Goethe den Gang seines Lebens in Weimar, besonders nach seiner zweiten Hälfte, in den von ihm sogenannten Tags- und Jahreshesten nur gleichsam mit Bleistift skizzierte, hat er Verschiedenes, das ihm auswärts begegnete, uns in ausführlichen Schilderungen überliefert. So die Erlebnisse seiner italienischen Reise, wo besonders der erste Theil, der ganz aus Reisebriefen zusammengesetzt ist, uns von dem ernstesten Streben, dem gewaltigen Fortschreiten und dem Glücke, das in dem Gefühle dieses Fortschreitens liegt, eine überaus wohlthuende Vorstellung und Mitempfindung gewährt; ohne daß wir uns doch der Verwunderung erwehren könnten, wie ein so klarer Geist über das Vergebliche seiner Versuche, in der bildenden Kunst selbst etwas zu leisten, sich gar so lange hat täuschen können. Die Campagne in Frankreich, aus Tagebuchnotizen von dem Feldzuge des Jahrs 1792, den Goethe in der Begleitung seines Fürsten mitmachte, zusammengestellt, wird wenig beachtet und ist sogar verleumdete worden. Er soll die schweren Mißgriffe des Hauptquartiers vertuscht, ja die Ursache des Mißlingens fälschlich in die ungünstigen Witterungsverhältnisse verlegt haben. Daß der Dichter jene Fehler nur allzuwohl kannte, hat er für die Verständigen hinlänglich angedeutet; daß es aber dem Vertrauten des Herzogs nicht anstand, aus der Schule zu schwätzen, das werden eben diese Verständigen begreifen, und überdies unschwer den Gesichtspunkt finden, der die kleine Schrift, wie sie vor uns liegt, uns vollkommen verständlich macht. Dieser ist weder ein strategischer noch ein historisch-politischer, sondern eben auch hier wieder der poetische. Men-

schengemüt und Menschenleben darzustellen, ist die Aufgabe des Dichters; gut, also wenn es ihn trifft, einen Feldzug mitzumachen, so wird er klar und bestimmt aufzufassen und lebendig wiederzugeben suchen, sowohl wie es unter den Wechselfällen des Krieges den Menschen innerlich zu Mute ist, als wie sie sich äußerlich dabei ausnehmen, was sie für Gruppen bilden, für Szenen aufführen: und das, sollte ich meinen, habe Goethe hier in einer Vollendung geleistet, die einen Nachfolger zur Verzweiflung bringen könnte.

97.

Unter seinen Briefwechseln hat Goethe den reichsten und wichtigsten, den mit Schiller, noch selbst in dem Bewußtsein herausgegeben, damit „den Deutschen, ja den Menschen eine große Gabe darzubieten“, und es bedurfte der niedrigen Scheelsucht eines Börne, des romantischen Schillerhasses eines A. W. Schlegel, um in dieses Urtheil nicht freudig und dankbar einzustimmen. In mehr als einer Hinsicht gehört der Goethe-Schillersche Briefwechsel zu den kostbarsten Stücken in der Schatzkammer unserer Nation. Er führt uns in die Werkstätten zweier großen Genien ein, denen es mit dem Berufe des Dichters strenger Ernst ist, wie sie sich ihre Ansichten und Pläne mittheilen, über ihre Arbeiten sich beraten, sich durch gegenseitiges Verständniß fördern, mitunter sich zu einem gemeinsamen Unternehmen verbinden. Es hebt und läutert uns, zwei Menschen zuzusehen, die sich unablässig mit den höchsten Aufgaben beschäftigen, ganz im Dienste der Kunst und der Menschheit leben, und selbst das Kleine und Handwerkermäßige, das unvermeidlich mit unterläuft, im großen Stile behandeln. Dabei tut es uns wohl, zu beobachten, wie zwei so durchaus verschieden, ja in manchem Betracht entgegengesetzt angelegte und dieses Gegensatzes sich vollkommen bewußte Geister, sobald sie nach längerem Fernhalten sich einmal gefunden, nun so unwandelbar verbunden bleiben, den Gegensatz ihrer Naturen als Ergänzung zu verwerten wissen, und ihren Bund ohne Trübung, ohne Spur von Neid und Eifersucht, wozu in den Verhältnissen des einen, den Erfolgen des andern eine stets sich erneuernde

Veranlassung lag, durch volle zehn Jahre, bis zum allzufrühen Scheiden des jüngeren von beiden, lebendig und fruchtbar erhalten. Wundern kann man sich und hat unsern beiden Dichtern nicht selten einen Vorwurf daraus gemacht, daß während eines politisch so bewegten Zeitraums in ihrem Briefwechsel die öffentlichen Dinge so gar keine Rolle spielen, daß insbesondere des verderblichen Kriegs, der das deutsche Reich seinem Untergang entgegenführte, nur gelegentlich, soweit er den Buchhandel oder den Reiseverkehr hemmte, oder ihre Angehörigen und Freunde beunruhigte, Erwähnung geschieht. Erst die neuesten Ereignisse haben uns auf den Standpunkt gestellt, zu ermessen, wie richtig die herrlichen Männer ihren Beruf erkannten. Wozu hätte es helfen können, wenn sie sich in die politischen Zeitinteressen hineinziehen ließen? Hier hieß es in der That: laß die Toten ihre Toten begraben, du aber gehe hin und verkündige das Reich Gottes. Ihr Beruf war es, unbeirrt durch den unaufhaltsamen politischen Ruin um sie her, eine feste Burg des Geistes zu bauen, worin die Deutschen, indem sie sich als Menschen ausbildeten, zugleich als Nation sich fühlen lernten, um dann, wenn die Stunde schlug, ebenso den Feinden gewachsen, als zum Aufbau eines deutschen Staates fähig zu sein.

Bedeutend and anziehend in andrem Sinn als sein Briefwechsel mit dem gleichstrebenden Dichterfreunde sind Goethes Briefe an die Frau, deren stillgewaltiger Einfluß nicht wenig dazu beigetragen hatte, ihn auf die Stufe innerer Vollendung zu führen, auf welcher er später sich mit Schiller zusammenfand; seine Briefe an Frau von Stein. In das Innere eines zart und reich besaiteten Dichtergemüths, dem bei seiner weit ausgreifenden Tätigkeit auf den Gebieten der Poesie und Naturforschung, der Geselligkeit und der Staatsgeschäfte, die Rückkehr zu dem milden Herdfeuer einer edeln Liebe stetiges Bedürfnis blieb, lassen uns diese Briefe die tiefsten lehrreichsten Blicke werfen. Die Briefe Goethes an Kestner und Lotte, von deren Sohn unter dem Titel: Goethe und Werther, herausgegeben, sind eine unschätzbare Ergänzung von Dichtung und Wahrheit. Sie zeigen uns einen Abschnitt

aus dem Leben des Dichters, der dort im Dufte der späten Erinnerung mit bereits verschwimmenden Umrissen erschien, mittelst der frischen Briefurkunden in der ganzen Schärfe der Wirklichkeit. Ihre Bedeutung ist eine doppelte: einerseits lassen sie uns die tatsächliche Grundlage des Werther sehen, und geben uns damit von Goethes künstlerischem Verfahren mit seinen Stoffen eine anschauliche Probe; andernteils zeigen sie uns den Menschen Goethe in einem Konflikte zwischen Neigung und Pflicht: wobei wir die doppelte Befriedigung genießen, den Menschen ebenso achtungswert als den Dichter bewunderungswürdig zu finden.

Goethes Briefe an Herder und sein Briefwechsel mit Jacobi haben das gemein, daß sie, im Tone überschwenglicher Jugendfreundschaft anhebend, mit einer Verkühlung, einem Auseinandergehen unvereinbarer Naturen endigen. Dagegen führt uns der Briefwechsel mit Knebel, so leicht und mitunter auch gegen Goethe verstimmt der letztere war, doch in erfreulicher Stetigkeit, bei unvertilgbarer Pietät von der einen und treuer Anhänglichkeit von beiden Seiten, bis in das höchste Alter der beiden Freunde, davon der ältere den jüngern noch überleben sollte, herunter. In ähnlichem Sinne erfreulich wirkt der Briefwechsel mit dem Herzog Karl August, wo, wenn auch der Ton von seiten Goethes mit den Jahren förmlicher und der Natur der Sache nach, da viel Dienstliches zu verhandeln war, kanzleimäßiger wird, doch Wärme und Freimut der alten Freundschaft niemals ganz abhanden kommen. In dem sechsbändigen Briefwechsel mit Zelter macht zwar der letztere mit seiner derben Redseligkeit sich mitunter allzubreit; doch ist die Sammlung neben den Eckermannschen Unterhaltungen, dem lautersten Medium, worin jemals die Sprüche eines Meisters von einer treuen Jüngerseele aufbehalten worden, für die Zustände, Stimmungen, Beschäftigungen und Urtheile des alten Herrn eine unentbehrliche Erkenntnisquelle. Aber auch von den übrigen Goetheschen Brieffsammlungen, deren Zahl sich fortwährend, beinahe mit jedem Jahre, noch vermehrt, bis auf die Briefchen an die nie gesehene Auguste Stolberg, oder die Bilette an die schöne nur

allzuwohl gesehene Branconi hinaus, ist keine, die nicht zu seinem Bilde einen neuen, wenn auch scheinbar unbedeutenden Zug hinzufügte, und – selten und wunderbar – die nicht, wohl und im Zusammenhang verstanden, zu seiner Ehre gereichte. Durch diese Brieffsammlungen insbesondere, in Verbindung mit Dichtung und Wahrheit, ist es immer mehr gekommen, daß uns in Goethe neben dem Dichter der Mensch lieb und vertraut geworden, daß wir neben den literarischen Kunstwerken, die er geschaffen, zugleich das Kunstwerk seines wohlgeführten, bewegten und reichen, und doch durchaus in harmonischer Einheit zusammengehaltenen Lebens zu betrachten, zu bewundern und für uns fruchtbar zu machen nicht müde werden.

98.

Das eigentümliche Ergänzungsverhältnis, worin Schiller zu Goethe steht, zeigt sich schon von vorneherein darin, daß genau wo der eine seine starke, der andere seine schwache Seite hat und umgekehrt. Schillers Stärke liegt im Drama, worin Goethe ihn nicht erreicht; in der Lyrik dagegen, worin Goethe so einzig ist, sehen wir Schiller, was deren eigentlichen Kern, das Lied, betrifft, schwach; und im epischen oder erzählenden Fache hat er sich nur flüchtig versucht.

Wenn Schiller im ersten Entzücken über das Mignonlied im achten Buche des Wilhelm Meister an Körner schrieb: „gegen Goethe bin und bleib' ich eben ein poetischer Lump!“ so hatte der Freund ganz recht, ihn vor Übertreibung der Bescheidenheit zu warnen, und zu erinnern, daß diese Gattung, worin Goethe Vorzüge vor ihm haben möge, nicht die ganze Sphäre der Dichtkunst sei. Aber in dieser Gattung, d. h. der Lyrik im eigentlichsten Sinne, wovon jenes Abschiedslied Mignons eines der zartesten Herzblätter ist, hatte Goethe nicht bloß Vorzüge vor Schiller, sondern dieser konnte sich gar nicht mit ihm vergleichen, und dieses richtige Gefühl hat der edle Mann in jenen Worten mit einer Maßlosigkeit, die mit seiner lautern Selbstlosigkeit im Verhältnis steht, ausgesprochen. Wenn er hingegen ein andermal gegen denselben Freund in bezug auf das Drama äußerte,

mit Goethe, wenn er seine ganze Kraft anwenden wolle, messe er sich nicht, und hätte er nicht einige anderweitige Talente und Fertigkeiten in das Gebiet des Drama herüberzuziehen gewußt, so würde er in diesem Fache gar nicht neben jenem sichtbar geworden sein: so hat er sich wirklich unrecht getan, und wir haben uns zu erinnern, daß die Äußerung jener langen Pause zwischen Don Carlos und Wallenstein angehört, wo Schiller unter historischen und philosophischen Beschäftigungen an seinem eigentlichen Berufe irre geworden war. Denn hier, im dramatischen Fache, verhielt es sich gerade umgekehrt: daß Goethe, selbst wenn er seine ganze Kraft aufbot, mit Schiller sich nicht messen konnte. Das hat dieser später, nachdem er sich poetisch wieder gefunden, gar wohl erkannt und gleich auch richtig begrenzt, wenn er von Goethes Iphigenie urtheilte, die sinnliche Kraft, das Leben, die Bewegung und alles, was ein Werk zu einem echt dramatischen stempelt, gehe ihr ab, dabei habe sie aber, unabhängig von der dramatischen Form, so hohe allgemein poetische Eigenschaften, sei ein so seelenvoll-sittliches Produkt, daß sie, bloß als dichterisches Geisteswerk betrachtet, für alle Zeiten unschätzbar bleibe.

Schillers lyrische Gedanken verdanken ihren hohen und wohlverdienten Ruhm nicht dem Lyrischen im engern Sinne, sondern dem Didaktischen, dem Epigrammatischen, sowie der Mittelform der Ballade. Von seinen Liebesliedern sind die jugendlichen schwülstig, die wenigen aus späterer Zeit matt und wollen nicht viel sagen; seine geselligen Lieder sind zum Theil durch allzuschweren Gedankengehalt an der freien und leichten Bewegung gehindert: sein Lied an die Freude hielt er später selbst für mißlungen und wollte es in die Sammlung seiner Gedichte nicht aufnehmen. Man darf es auch nur mit dem Goetheschen Freudenlied, ich meine sein: Mich ergreift, ich weiß nicht wie u. s. f. vergleichen, um zu sehen, wo es ihm fehlt. Die Götter Griechenlands sind eine großartige, religionsgeschichtliche Elegie, das Wort gegen das Christentum, das von jeher dem Humanismus auf der Seele lag, kühn und klangvoll ausgesprochen; aber wieviel poetisch-lebendiger hat Goethe das gleiche

Thema, freilich nur nebenher, in der Braut von Korinth behandelt.

Gemeinsam ist unsern beiden Dichtern, daß, nachdem sie ihre Laufbahn mit Ungestüm und Glanz begonnen, bei beiden eine Zeit des Stillestehens und der Besinnung eintrat, wo sie, mit ihren bisherigen Leistungen nicht mehr zufrieden, eine reinere Form zu gewinnen streben. Wie aber Goethe dies im Anschluß an die klassische Kunst zu erreichen suchte, so gab sich Schiller, neben der Lektüre der griechischen Dichter, der Philosophie, und zwar der Kantischen, in die Schule. Wir verdanken dieser Beschäftigung einige der wertvollsten unter seinen prosaischen Schriften; auch seiner Dichtung hat er dabei die ursprüngliche Wildheit und Gewalttätigkeit, doch zugleich auch etwas von ihrer Frische und Natürlichkeit abgetan, und hätte er nicht das Glück gehabt, eben beim Heraustrreten aus jener Kaltwasseranstalt mit Goethe zusammenzutreffen, der ihn mit einem Male wieder auf den Boden der Poesie, und zwar der echtsten, versetzte, so möchte ihm die Kur nicht zum besten bekommen sein.

Für das lyrische Fach trug sie verschiedene Früchte, die der Dichter selbst nach dem Maße der Anstrengung schätzte, die sie ihn gekostet hatten; eine Schätzung, die sich bei dem Leser in bezug auf die Mühe, die ihn das Verständnis einer Dichtung kostet, eher umzukehren pflegt. Wieviel machte sich Schiller mit dem Gedichte: Die Künstler, zu schaffen, dessen Gedankengehalt wir lieber in seinen ästhetischen Abhandlungen auffuchen, während wir es in betreff des Gedichts durchaus mit Wieland halten, der sich von dem Durcheinander poetisch wahrer und wirklich wahrer Stellen in demselben inkommodiert, von dem luxuriösen Übergehen von einem Bilde, einer Allegorie zur andern geblendet fand, und das Ganze gar nicht für ein eigentliches Gedicht erkennen wollte; ein Urteil, dem in spätern Jahren Schiller selbst recht gab, indem er Anstand nahm, das mühsame Werk der Sammlung seiner Gedichte einzuverleiben. Das Reich der Schatten, oder wie er es später nannte, Das Ideal und das Leben, wollte der Dichter von den Freunden in geweihter Stille gelesen wissen und hielt es für sein

lyrisches Meisterwerk: wir bewundern bei dem abstrusen Inhalte die Vollendung der dichterischen Form; aber wenn wir uns an Schiller als Lyriker erfreuen, ja wenn wir uns seines Dichtertalents überhaupt versichern wollen, so greifen wir weit eher nach einem Stücke wie Die Teilung der Erde, das er selbst eine Schnurre nannte; wie „Die Nadowessische Totenklage“, die der sonst fein urteilende Körner nur zur Not gelten lassen wollte; wie die Ideale, deren Wert außer dem Dichter selbst nur Goethe recht erkannte; wie Die Sehnsucht, für deren echt lyrische Natur schon die Anhänglichkeit spricht, die ihr von jeher die Musik bewiesen hat.

Als die Krone aller lyrischen Leistungen Schillers aber haben wir Das Lied von der Glocke zu betrachten, ein lehrhaftes Bild des menschlichen Lebens nach seinen verschiedenen Verhältnissen und Situationen, sinnreich an eine handwerkliche Verrichtung angeknüpft; eine Dichtung, bei deren Vortrage zwar die romantische Bande am Teetisch der Frau Karoline Schlegel in Jena vor Lachen von den Stühlen fallen wollte, von der aber ernste unverschrobene Menschen noch werden gerührt und ergriffen werden, wenn man über die Torheiten und Bosheiten der Romantiker nicht einmal mehr lachen oder die Achseln zucken wird. Zugleich trägt das Gedicht wie kaum ein andres den Stempel des Schillerschen Genius; so wenig wie Schiller Hermann und Dorothea, hätte Goethe Das Lied von der Glocke dichten können. Ein reicher Gehalt von Gedanken und sittlichen Wahrheiten, in edle klassische Form, wenn auch nicht immer in tadellose Hexameter und Pentameter gebracht, zum Teil zu unvergeßlichen Sprüchen ausgeprägt, liegt auch in den elegisch gemessenen Gedichten: Der Spaziergang, Botivtafeln, und verschiedenen Epigrammen; und daß im eigentlichen Epigramm mit seinem Stachel Schiller ihm überlegen sei, hat bei Gelegenheit der von ihnen gemeinschaftlich gearbeiteten Xenien Goethe selbst anerkannt.

99.

Glänzend und gewaltig treten Schillers Balladen auf: ein Fach, worin während der spätern neunziger Jahre zwischen beiden Dichterfreunden ein förmlicher Wettstreit entbrannte. Man pflegt die Ballade als episch-lyrische Dichtung zu bezeichnen; aber das Epische in ihr ist nur novellistisch, ein einzelnes Ereigniß außerordentlicher Art, das im Erzählen drastisch behandelt sein will, mithin zugleich dem dramatischen Talente Spielraum gewährt. Daraus erklärt sich Schillers Vorliebe für die Ballade, wie sein Erfolg darin: zugleich aber auch aus seiner dramatisch-pathetischen Art, dergleichen Stoffe anzufassen, der Mangel eigentlich epischer Einfachheit und Schlichtheit, der die Mehrzahl seiner Balladen von den Goetheschen unterscheidet. Ganz besonders sind dem Dichter diejenigen gelungen, in denen er sich an die Antike angeschlossen, wie der echt herodotisch empfundene Ring des Polykrates; wie die Kraniche des Ibykus, denen er einen äschyleischen Chorgesang in geistvoller Umdichtung einverleibt hat; wie das herrliche Siegesfest, von ihm übrigens als geselliges Lied gedichtet, worin er, wie er selbst gegen Goethe sich ausdrückte, in das volle Saatenfeld der Ilias hineingefallen ist; wie Hero und Leander, die nur von mythologischer Phraseologie etwas gar zu stark überwuchert erscheinen. Unter den romantischen Sujets ist der Taucher durch seine großartigen Naturbilder ausgezeichnet, und vermöge der Lebendigkeit der Darstellung ein beliebtes Deklamationsstück geworden; Ritter Toggenburg ist schön und einfach erzählt, und zart, fast allzuweich, empfunden; Die Bürgschaft und Der Gang nach dem Eisenhammer dramatisch ergreifend, nur daß in dem letztern wie im Grafen von Habsburg die Ausmalung der katholischen Frömmigkeit der Helden für Schiller etwas Gemachtes hat; ein Prachtstück von Malerei durch Sprache und Rhythmus ist Der Handschuh; dagegen haben bei dem Kampf mit dem Drachen mit seinem 25 zwölfzeiligen Strophen nicht allein die bösen Romantiker etwas von langer Weile empfunden.

Im Fache der prosaischen Erzählung ist Schillers Geisterseher das Bruchstück eines unvollendet gebliebenen Romans; Der Verbrecher aus verlorener Ehre und Spiel des Schicksals wirkliche Ereignisse, novellistisch behandelt. In dem Romanbruchstück ist alles dem Drama Verwandte, wie die Szenen mit dem Armenier und seinen Kunststücken, aufs Spannendste und Ergreifendste behandelt, dagegen wird die epische Ruhe und Breite vermißt; am Ende war auch das Sujet nur ein novellistisches, und so möchte Schiller dasselbe, wenn es ihn in der Folge noch zur Vollendung gereizt hätte, ohne Zweifel glänzend durchgeführt haben. Denn daß er zur Novelle trefflich begabt war, das zeigen jene beiden kleineren Erzählungen, die im Verhältnis zu ihrem Werte allzuwenig beachtet werden. Auch wissen die wenigsten Leser, daß nicht nur sie, sondern auch der Geisterseher Stoffe behandeln, die der Württembergischen Zeitgeschichte entnommen sind, mit deren Ereignissen sich die Phantasie des ehemaligen Karlschülers noch jahrelang, noch bis in die Dresdener und erste Weimarer Periode hinein, erfüllt zeigt. Wie nämlich der Sonnenwirt ein noch heute im Volksmunde lebender Württembergischer Räuber, wie im Spiel des Schicksals Aloysius von G. . und Martinengo die beiden Rivalen um die Gunst des Herzogs Karl, Oberst Kieger und Graf Montmartin, sind, so ist die Fabel des Geistersehers ihren äußeren Umrissen nach nichts anderes, als die Geschichte der Bekehrung des Württembergischen Prinzen und nachmaligen Herzogs Karl Alexander (des Vaters von Herzog Karl) zum Katholizismus. Die inneren Triebfedern allerdings waren in der Wirklichkeit bei weitem nicht so fein, wie der Dichter sie uns darstellt: es handelte sich im entferntesten nicht um philosophisch-religiöse Skrupel, sondern lediglich um Geld, das dem schmal apanagierten Prinzen von den Württembergischen Ständen verweigert, von den Wiener Jesuiten, wie man glaubte, um den Preis seines Übertritts gewährt wurde; aber wenn bei Schiller der geheimnisvolle Armenier eines Abends auf dem Markusplatz in Venedig dem Prinzen zuflüstert: um 9 Uhr ist er gestorben, so ist damit auf den ge-

schichtlichen Umstand angespielt, daß der Tod des Württembergischen Erbprinzen vor seinem Vater (am 23. November 1731) den einer Seitenlinie entsprossenen Prinzen Karl Alexander zum künftigen Nachfolger im Herzogtum machte.

100.

Unter den Schillerschen Dramen stelle ich Wallenstein, Tell, Kabale und Liebe – diese und in dieser Ordnung – oben an.

Wallenstein gehört, wie Goethes Faust, Meister, Wahlverwandtschaften, Hermann und Dorothea, zu den Dichtungen, die man jedes Jahr billig von neuem lesen sollte. Unter den Schillerschen Stücken ist er das reichste, kräftigste, ausgereifteste. Er verleugnet seinen Vaten nicht, ich meine, daß er in der Zeit der ersten frischesten Einwirkung Goethes auf Schiller gedichtet ist. Der Idealismus des letzteren erscheint von dem Realismus des andern hier ganz satt durchdrungen. Auch Shakespeares Einfluß ist in der breiten Pinselführung wie in der Fassung des Hauptcharakters zu spüren: Wallenstein ist ein Macbeth, der zugleich ein Hamlet ist. Allerlei oft besprochene Mängel fehlen nicht; aber gegen die Wirkung des Ganzen kommen sie nicht auf. Das Vorspiel: Wallensteins Lager, ist leider der letzte Schößling, den die in den Räubern und Kabale und Liebe noch so ausgiebige komische Kraft bei Schiller getrieben hat; mit einer Leichtigkeit und guten Laune gedichtet, daß nichts darüber geht. Die Art, wie er in der Kapuzinerpredigt aus einem ihm so fremdartigen Material, wie die Predigten des Pater Abraham a Sancta Clara sind, die Quintessenz herausgezogen, zeigt, wie in der Tragödie selbst die Behandlung des astrologischen Wesens, oder unter den lyrischen Gedichten die Nadowessische Totenklage, welch ungemeines Talent Schiller zu Gebote stand, gegebene Stoffe in ganz objektiver Weise sich poetisch anzueignen, so oft er es der Mühe wert fand, sich einem solchen Zwange zu unterwerfen.

Merkwürdig frisch, lokalfarbig, volkstümlich ist Tell. Gleich die Eröffnungsszene am See gehört zu den größten poetischen Meisterstücken aller Zeiten. Zugleich hat Schiller

sein eigenes politisches Pathos nirgends so rein und voll zum Ausdrucke gebracht. Die improvisierte Urtagsfassung auf dem Rütli ist ein ungemein genialer Griff. In der Szene mit dem Apfelschuß geht uns der Atem aus, so werden wir gespannt. Die unvermeidliche Liebesgeschichte erscheint in Vergleichung mit früheren im Zustand äußerster Eintrocknung, bleibt darum auch mehr im Hintergrunde. Störend wirkt mitunter die Dissonanz zwischen der derben Lokalfärbung, die überall angestrebt und häufig erreicht ist, und der bereits zur Manier gewordenen hellenisierenden Klassizität. Die hochstilisierte Szene zwischen Stauffacher und seiner Frau im ersten Akt, unmittelbar nach der volkstümlichen Eröffnungsszene, macht sich in dieser Hinsicht selbst auf der Bühne unangenehm.

Kabale und Liebe ist, trotz aller Unwahrscheinlichkeiten und was sonst der Verstand daran aussetzen mag, ein Stück (aber man muß es aufführen sehen) von hinreißender tragischer Kraft. Wie naturwüchsig das dramatische Talent bei Schiller war, wird nirgends anschaulicher als in diesem Jugendwerke, auf das die Theorie noch wenig Einfluß hatte. Dabei ist ein Stück deutscher Geschichte darin, so bedeutsam an sich und nicht minder kräftig gezeichnet als im Wallenstein. Von den einzelnen Personen ist der Musikus Miller eine geradezu unschätzbare, im besten Sinne deutsche, man darf vielleicht sagen, schwäbische Schöpfung, dergleichen dem Dichter später keine mehr gelungen, ja keine mehr von ihm versucht worden ist.

Von den übrigen Schillerschen Dramen ist aus der Gruppe der drei ersten Sturm- und Drangstücke Fiesco das schwächste, Die Räuber das kühnste, aber doch noch äußerst jugendlich. Man staunt, wie in den 2—3 Jahren bis zu Kabale und Liebe der Dichter so schnell herangereift ist.

Das Stück der beginnenden Umbildungszeit, Don Carlos, ist mir immer höchst schätzbare gewesen. So wenig es als Ganzes befriedigen kann, so edel und ergreifend ist es in einzelnen Teilen. Posa ist, wie mit Recht gesagt worden, der prophetische Vorläufer der Redner der französischen Nationalversammlung, und wenn Schiller seinen politischen

Freiheitsdrang ihm in den Mund gelegt hat, so hat er sein Freundschaftsbedürfnis und seine idealistische Frauenliebe in Carlos selbst zur Darstellung gebracht.

Unter den Stücken der klassischen Periode, die durch Wallenstein eröffnet ist, hat es der Dichter mit dem nächsten, ermüdet offenbar von der langen sauren Arbeit an jener Trilogie, zu leicht genommen. Maria Stuart erschöpft den tragischen Gehalt der geschichtlichen Situation, die darin behandelt ist, bei weitem nicht. An einem Dichter von so viel historischem und politischem Sinne wie Schiller kann es uns in der That verdrießen, wie gering er einen politischen Charakter wie Elisabeth, einen Staatsmann wie Burleigh, nimmt. Und seine Maria ist eine Magdalena – aber Magdalenen zu malen, müßten die Dürers den Correggios überlassen. Daneben übrigens, wen sollte die lyrische Gartenszene nicht ergreifen, und den Zank der beiden Königinnen nehme ich gegen den Vorwurf allzugroßer Verbtheit in Schutz.

Ein weibliches Wesen zur Hauptfigur eines Drama zu machen, war überhaupt ein Mißgriff von Schiller, dem Frauen nur ausnahmsweise und als Nebenrollen nicht mißlingen. Seine Jungfrau von Orleans, für die wir in der Jugend alle geschwärmt haben, sagt dem reiferen Geschmacke nicht mehr zu. Viel zu wenig Naivetät, und viel zu viel Rhetorik. Die geschichtliche Figur der Johanna ist weit anziehender, weit poetischer als die dramatische. Für unsre Schauspielerinnen ist die Rolle durch ihr deklamatorisches Pathos geradezu ein Fallstrick geworden. Die Idee, das Überfliegen, der weiblichen Natur und Bestimmung von seiten der Heldin durch eine Regung weiblichster Schwachheit, die himmlische durch die irdische Liebe zu Falle kommen zu lassen, ist in abstracto vortrefflich; aber die Ausführung so verfehlt, daß sie dem Platenischen Epigramm anheimfällt von der „begeisterten Jungfrau, die sich furchtbar schnell in den britischen Lord verliebt“. Die Abweichung von der geschichtlichen Wahrheit am Schlusse der Tragödie geht über die Grenze des Erlaubten; wo die entsetzliche Wirklichkeit so notorisch ist, da erscheint die Verklärungsszene auf dem

Theater als Spiegelfechtere. Aber der Prozeß, wendet man ein, und der Scheiterhaufen waren doch auch nicht zu brauchen. Ganz recht; so wenig als das Schafott im Egmont oder das Rad beim Sonnenwirt; in diesen beiden Fällen aber haben sich sowohl Schiller als Goethe besser aus der Sache zu ziehen gewußt. Daß übrigens das Stück an Schönheiten aller Art, an Szenen gewaltigster tragischer Wirkung, an Rundgebungen des edelsten Vaterlandsgefühls reich ist, wer wäre so stumpfsinnig, das zu verkennen?

Die Braut von Messina ist ein Versuch des Dichters, die moderne Tragödie durch Wiedereinführung des Chors im Sinne des griechischen Idealismus zu reformieren. Um eine dazu passende Handlung zu bekommen, entnahm er den früher von ihm bearbeiteten Phönissen des Euripides das feindliche Brüderpaar samt dem vergeblich warnenden Drakelspruch; während er den Greuel der unbewußten Mutterehe in den einer Schwesterehe verwandelte. Allein ödipodeische Schicksalsknoten lassen sich nicht so aus freier Hand nachflechten; die lediglich ad hoc, d. h. um der ihnen zugedachten Konflikte willen ersonnenen und ausgestatteten Personen können uns die Teilnahme nicht abgewinnen, die wir nur voll und innerlich lebendigen Wesen widmen; der Versuch mit den Chören aber, wenn diese auch bei der Aufführung, wohl gesprochen, durch die Wucht der Gedanken und der Worte nicht ohne Wirkung bleiben, ist doch für die Entwicklung des modernen Drama, wie zu erwarten war, ohne Furcht geblieben.

Höchst bedeutend in jedem Sinne wäre ohne Zweifel Demetrius geworden; die Aufgabe, sowohl nach der politischen wie nach der psychologischen Seite ganz für Schiller, die vorhandenen Anfänge vielversprechend; aber dieses Werk hat das Schicksal uns nicht mehr gegönnt.

101.

Schiller's historische Schriften haben für uns in der Hauptsache nur noch den Wert der glänzenden Darstellung und der eingeflochtenen Gedanken, beziehungsweise, wie die Geschichte des dreißigjährigen Kriegs, auch den eines Einblicks

in seine Vorstudien zu dichterischen Hervorbringungen. Dagegen kommt mehreren seiner ästhetisch=philosophischen Abhandlungen eine bleibende Bedeutung zu. In den philosophischen Briefen zwischen Julius und Raphael ist, obwohl noch auf dem Boden der Leibnizischen Weltanschauung, doch dem phantastischen Idealismus der späteren deutschen Philosophie schon tüchtig vorgearbeitet: die Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung“ ist die Grundlage unsrer neuern Ästhetik geworden; während die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen die Grundlinien einer Kulturgeschichte ziehen.

Von Schillers Briefen sind die an Goethe bereits besprochen; zu Goethes Briefen an Frau von Stein bilden die Schillerschen an Körner ein Seitenstück – hier der Freund wie dort die Freundin auf die Entwicklung des Dichters von nachhaltigem Einfluß –; mit Körners treuen, verständigen, aufrichtigen Antworten für die tiefere Einsicht in Schillers Wesen und Streben unentbehrlich. Je bedeutendere Erörterungen von beiden Seiten wir in Schillers Briefwechsel mit Wilhelm von Humboldt finden, destomehr ist es zu beklagen, daß er uns, infolge ungünstiger Zufälligkeiten, nur so lückenhaft erhalten ist. Schillers Briefe an Eltern und Geschwister zeigen die Familie, aus der er hervorgegangen, wie ihn selbst als Sohn und Bruder, von der achtungswertesten Seite; die an Fichte und A. W. Schlegel stellen ihn uns in seiner, wo er es für nötig hielt, bis zur Schroffheit gehenden Offenheit und Strenge, zugleich aber auch in seiner merkwürdigen Geschäftsgewandtheit vor; höchst liebenswürdig im täglichen Leben erscheint er in den Briefen des jungen Boß, der ihm in seinem letzten Lebensjahre nahe stand; und ein gemüthliches Idyll, von der Hand eines treuen Jugendfreundes im Alter aufgezeichnet, ist Schillers Flucht aus Stuttgart und Aufenthalt in Mannheim von Streicher.

„Sie sind“, schrieb im Jahr 1803 Wilhelm von Humboldt aus Rom an Schiller, „Sie sind der glücklichste Mensch. Sie haben das Höchste ergriffen, und besitzen Kraft, es festzuhalten. Es ist Ihre Region geworden; und nicht genug, daß das gewöhnliche Leben Sie darin nicht stört, so führen

Sie aus jenem bessern eine Güte, eine Milde, eine Klarheit und Wärme in dieses herüber, die unverkennbar ihre Abkunft verraten. So wie Sie in Ideen fester, in der Produktion sicherer geworden sind, hat das zugenommen. Für Sie braucht man das Schicksal nur um Leben zu bitten. Die Kraft und die Jugend sind Ihnen von selbst gewiß." Das Leben ließ den teuren Mann im Stiche, kaum anderthalb Jahre nachdem der Freund so geschrieben hatte; aber Kraft und Jugend sind ihm treu geblieben und wirken durch seine Dichtungen noch heute und auf alle Zeiten fort.

Zweite Zugabe

Von unsern großen Musikern

102.

Nächst der Poesie hat keine Kunst für das innere Leben des Menschen eine so tiefgreifende Bedeutung wie die Musik. Und auch im Verhältnis zu ihr erfreuen wir Deutschen uns eines besondern Vorteils. Im Felde der Dichtung knüpfte sich dieser an die Fähigkeit unsrer Sprache, mittelst formgetreuer Übersetzungen uns die poetischen Erzeugnisse aller Zeiten und Völker wie landsmännische nahe zu bringen. Die Musik ist eine Weltsprache, die keiner Übersetzung bedarf. Aber ein nationales Produkt ist sie doch, und gerade die deutsche Nation steht zu ihr in einer eigentümlich engen Beziehung.

An der Dichtkunst haben alle höher gebildeten Völker der alten wie der neuen Welt ihren Anteil: England kann sich mit Griechenland, Spanien mit Deutschland um den poetischen Vorrang streiten. Von der Musik hört man wohl bisweilen sagen, wie die alten Griechen das Volk der Plastik gewesen, so die neuern Italiener das Volk der Musik. Ihre Wiege war Italien gewiß; aber ihre Vollendung hat sie in Deutschland gefunden. Ob Goethe einem Homer, Sophokles, Shakespeare gleich stehe, darüber läßt sich streiten und wird gestritten; daß aber Mozart in aller Welt nicht seinesgleichen habe, gilt bei Verständigen als ausgemacht.

Die Nation des Wohllauts sind unsre Nachbarn jenseits der Alpen, und was in dieser Richtung zu erreichen ist, haben sie erreicht. Aber der Wohllaut, mit allem was dazu gehört, ist nur die Form der Musik. Was sich als Inhalt hineinlegt, ist die Seele, das Gemüt des Menschen. Wenn also nur die natürliche Anlage zum Wohllaut vorhanden ist und es an Phantasie nicht fehlt, so wird das seelenvollste gemüt-

reichste Volk dasjenige sein, das in der Musik den höchsten Beruf hat. Dieses seelenvollste Volk sind die Italiener nicht. Überhaupt unter den Romanen dürfen wir es nicht suchen. Ob wir Deutschen es sind? – man frage die Geschichte der Musik.

An italienischer Musik hatten sich sowohl Bach als Händel, jener in fleißigem Studium, dieser an Ort und Stelle selbst, geschult; aber sie gaben uns etwas ganz anderes wieder, als sie empfangen hatten. Bezeichnend ist, daß diese beiden Patriarchen der deutschen Musik Norddeutschland und dem Protestantismus angehören. Ihre spätern Vollender waren sämtlich Katholiken. Während Deutschland seine klassische Literatur ausschließlich der Reformation verdankt, ist seine klassische Musik die Gabe, die ihm seine katholischen Lande zugebracht haben. Die katholische Kirche ist vermöge des musikalischen Elements in ihrem Kultus zu allen Zeiten eine Pflanzstätte dieser Kunst gewesen. Hierin standen die protestantischen Länder zurück. Aber um die Musik deutsch zu machen, bedurfte es eben doch des Protestantismus. So fremd die Andacht einer Bachschen Passion nach ihrer dogmatischen Grundlage uns jetzt Lebenden sein mag: in der fast abstoßenden strengen Form das tiefe nicht bloß kirchlich-, sondern persönlich-fromme Gefühl, das klingt auch jetzt noch an unser eigenstes deutsches Wesen an. Wenn wir Bach unsern musikalischen Dürer nennen können, so mag uns Händel in manchem Betracht an Holbein erinnern. Er bringt die Fülle des individuellen Lebens, und außerdem den satten gewaltigen Vortrag in unsre Musik. An der Hand solcher Vorgänger konnte es später den großen Vollendern gelingen, die deutsche Musik der italienischen in überlegener Selbstständigkeit gegenüberzustellen.

Von diesen beiden Altmeistern übrigens will ich hier nicht reden, obwohl in unsern Tagen beide durch zahlreiche Auführungen insbesondere von Dilettantenvereinen auf die erfreulichste Weise im Volke leben. Sie gehören doch mit ihrer ganzen Auffassungs- und Empfindungsart einer Zeit an, in die wir uns wohl einmal versetzen mögen, die aber nicht mehr die unsrige ist. Nur von denen will ich sprechen, die,

wie unsre literarischen Klassiker von Lessing an, die jetzige Zeit und Geistesbildung mit heraufgeführt haben.

103.

Da ich Lessing genannt habe: unser musikalischer Lessing ist Gluck. Sein epochemachendes Schaffen ist Ergebnis kritischen Nachdenkens gewesen. Wie bei Lessing gegen das französische Schauspiel, so richtete sich bei Gluck die Kritik gegen die italienische Oper. Er hatte selbst schon eine Reihe von Opern im hergebrachten italienischen Stil geschrieben, die wohl das Publikum, aber ihn selbst immer weniger befriedigten. Er vermiste die Wahrheit in dieser ganzen Manier. Die Oper sollte nicht bloß ein kostümiertes Konzert, sondern ein wirkliches musikalisches Drama sein. Die Musik der Handlung folgen, die Charaktere und Situationen zum Ausdruck bringen. Darin hatte schon Händel, ohne Bühne, in seinen Dratorien Großes geleistet. Gluck war bereits 48 Jahre alt, wie er in Wien mit *Orpheus* und *Eurydice* den ersten, und 55, wie er ebendasselbst mit *Alceste* den zweiten seiner reformatorischen Versuche machte. Der Erfolg entsprach seiner Erwartung so wenig, daß er eine Zeit lang sich bewogen fand, zu der alten italienischen Manier zurückzukehren.

Nun aber trat eine Wendung ein, die so schön zeigt, wie keine Nation meinen soll, der andern nicht zu bedürfen, der andern nichts schuldig zu sein. Wir gedenken so gerne nur dessen, was wir von unsern Nachbarn gelitten, und vergessen, was wir von ihnen empfangen haben. Gegen England erkennen wir Deutschen noch eher eine Verbindlichkeit an als gegen Frankreich. Aber es ist nicht anders: hat England unserm Händel den Spielraum für seine große Dratorien gegeben, so mußte Gluck nach Paris gehen, um die Reform der Oper durchzusetzen. Gerade daß die Franzosen ein weniger musikalisches Volk sind als die Italiener, und doch damals schon eine eigentümlichere Geschmacksrichtung hatten als die noch ganz von der italienischen Musik beherrschten Deutschen, machte sie für Glucks Absichten empfänglich. In ihren Opern war die Handlung Hauptsache,

die Musik ihr durchaus untergeordnet, und mit dem Gesange insbesondere stand es schlecht. Hier konnte Gluck anknüpfen, indem er, im strengen Anschluß an die Handlung, dem musikalischen Elemente eine vollere Ausbildung gab. Im Jahre 1774 ließ er seine Iphigenie in Aulis in Paris aufführen, und fünf Jahre später feierte der fünfundsiebzighährige mit Iphigenie in Tauris seinen letzten schönsten Triumph in der französischen Hauptstadt.

Auch darin erinnert Gluck an Lessing, daß er an Reichtum und Fülle des musikalischen Genius hinter Haydn und Mozart ebensoweit zurücksteht, als jener an poetischer Schöpferkraft hinter Goethe und Schiller. Aber er ersetzt den Mangel durch die Großheit seiner Zwecke, die Höhe seines Flugs. Stoffe aus der griechischen Mythologie und Tragödie waren schon in der italienischen Oper herkömmlich; Gluck fand sich noch außerdem durch innere Geistesverwandtschaft dazu hingezogen. Etwas Erhabenes verlangte er von seinen Stoffen, und eine tiefe Empfindung mußte sich hineinlegen lassen. In beiden verleugnete sich der Zeitgenosse und Verehrer Klopstocks nicht. Neben der Hoheit geht durch seine Opern ein elegischer, bisweilen fast empfindsamer Zug. Orpheus, der mit der Leier im Arm in den Orkus hinabsteigt, um den finstern Mächten die ihm entrißene Gattin wieder abzugewinnen; Alceste, die an ihres Gatten Stelle das ihm zugefallene Todeslos auf sich nimmt; Iphigenie, die, dem höhern Willen gehorsam, einer edlen Liebe entsagend, sich zum Opferealtar führen läßt; dieselbe, die dann später, einsam am ungestaltlichen Strande, als Priesterin das Leben des Bruders rettet und den Fluch des Atridenhauses löst; dann noch Armide, die, von ihrem Rinaldo verlassen, den schmerzlichen Kampf zwischen rachsüchtigem Stolz und unauslöschlicher Liebe kämpft: das sind die Fabeln, in welche Gluck den ganzen Adel seines Geistes, die ganze Innigkeit seines Gefühles gelegt hat. Dabei zeigt er in der Wahl seiner Mittel eine Einfachheit, eine Keuschheit, die nicht bloß die Wirkung verstärkt, sondern über seine Schöpfungen eine eigentümliche Weihe verbreitet. Als Schiller im Winter 1800/1 in Weimar die Iphigenie auf Tauris hatte aufführen

hören, schrieb er an Körner: „Noch nie hat eine Musik mich so rein und schön bewegt als diese; es ist eine Welt der Harmonie, die gerade zur Seele dringt, und sie in süßer hoher Wehmut auflöst“. Da hatten sich zwei verwandte Genien berührt.

104.

Kann man Glück nicht kennen, ohne ihn zu verehren, so kann man Haydn nicht kennen, ohne ihn zu lieben. Darin hat er etwas von Wieland; nur daß er in seiner Kunst ohne Vergleichung bedeutender ist als der andere in der seinigen. Er ist nicht allein noch fruchtbarer als der vielschreibende Wieland sondern hauptsächlich viel origineller.

Wenn Glück beinahe ausschließlich die Oper ausbildete, so war Haydns Lieblingsfeld die Orchester- und Klaviermusik, zu der ihm die Kompositionen von Karl Philipp Emanuel Bach, dem Sohne des großen Joh. Sebastian, die erste Anregung und Anleitung gaben. Man zählt 118 Symphonien, 83 Quartette, die er geschrieben, von denen wir kaum ein Viertel in unsern Konzerten und musikalischen Soiréen zu hören bekommen. Sie sind auch von sehr verschiedenem Werte, da Haydn die Formen des Quartetts und der Symphonie erst festzustellen hatte, und in ihrer Ausbildung, wie überhaupt in seiner künstlerischen Entwicklung, bis in sein Alter immer rastlos fortgeschritten ist; und doch, so oft man uns etwas bis dahin Zurückgelegtes von ihm neu vorführt, haben wir Ursache, es als einen Gewinn zu betrachten. Jedes dieser Stücke ist wieder anders und eigentümlich, und doch tragen alle unverkennbar das gemeinsame Gepräge des Haydnschen Genius. Dieses Gemeinsame ist vor allem Gesundheit, Frische, Heiterkeit. In der Haydnschen Musik sprudelt ein Jungbrunnen für unsre nervös überreizte Zeit, die namentlich in ihren musikalischen Neigungen diese Krankheit zu Tage legt. Und nicht bloß die Hörenden sollten zu ihr wallfahrten, sondern vor allem die Komponisten. Sie müßten aber nicht bloß die Ohren mitbringen, sondern auch Herz und Sinn sich reinigen lassen in der Schule des trefflichen Alten, der von eitlem Haschen nach Geist und Effekt

nichts wußte. Er freilich hatte es auch nicht nötig, da ihm die Gedanken von selbst stromweise kamen. Oft geht er einem Einfall nach, aber durch keinen läßt er sich von der Sache ablenken. Unter der beweglich spielenden Oberfläche liegt bei ihm überall die gründlichste ordnungsmäßigste Durchführung. Seine Laune wird nie zur Grille; er überrascht uns wohl, aber setzt uns nie außer Fassung. Wie tat- und lebenskräftig treten seine Allegros hervor; wie gemüthlich, aber ja nicht empfindsam, sprechen seine Adagios und Andantes uns an; unerreicht aber ist er in der muntern Schalkhaftigkeit, dem launigen Behagen des Menuetts. Wo man auf einem Konzertzettel eine Haydn'sche Symphonie angekündigt liest, da mag man getrost hineingehen, man wird sich gewiß nicht getäuscht finden, es müßte denn durch die Ausführung sein. Denn da kann es allerdings vorkommen, daß gerade sogenannte bessere Orchester es am schlimmsten machen. Sie wenden gerne ihre Effektmittel, ihre schroffen Wechsel in Tonstärke und Tempo, worauf so manche neuere Kompositionen einzig berechnet sind, auf eine Musik an, die nur der schlichteste Vortrag richtig zur Erscheinung bringt.

Schon hatte der Meister das sechzigste Lebensjahr überschritten, als er, bis dahin vorzugsweise mit Instrumentalmusik beschäftigt, sich noch dem Dratorium zuwandte, und nun erst dasjenige leistete, wodurch er am populärsten unter uns geworden ist. Wer hat nicht seine Schöpfung, seine Jahreszeiten gehört und sich daran im Innersten erfreut und erfrischt? Unser Schiller nicht, wie es scheint, wenn er an Körner schreibt: „Am Neujahrsabend (1801) wurde die Schöpfung von Haydn aufgeführt, an der ich aber wenig Freude hatte, weil sie ein charakterloser Mischmasch ist.“ Wenn man so groß ist wie Schiller, hat man ein Recht, einseitig zu sein; er schreibt dies in demselben Briefe, der auch die schöne Stelle über Glucks Iphigenie enthält. Und die eine Stelle erklärt uns die andere. Er wußte nur den einen von beiden zu schätzen; wir wollen uns beider freuen, und des herrlichen Rigoristen Schiller dazu. Was er mit seinem abfälligen Urtheil meinte, sind ohne Zweifel die musikalischen Naturgemälde in dem Haydn'schen Dratorium. Doch dürfen

wir wohl vermuten, daß er die großartigen unter diesen, das Werden des Lichts, den stolzen Gang der Sonne wie den stillen Wandel des Mondes, das Branden des Meeres und den schweifenden Lauf des Stromes noch mit Beifall angehört haben mag. Wie aber nachher bald das Taubenpaar girrte, bald die Nachtigall flötete, hier der Löwe brüllte, dort der gelenkige Tiger emporschoss, hier der Hirsch sein zackiges Geweih erhob, dort das Gewürm am Boden kroch – diese kleinen Arche-Noah-Bilderchen, woran wir andern Kinder so große Freude haben, waren für Schillers hohen Ernst zu viel. Sie waren es auch für Beethoven, von dem wir wissen, daß er sich über dieselben gerne lustig machte. Beiden fehlte einfach der Humor dazu. Darum aber das ganze Werk als *Mischmasch* zu bezeichnen, würde sich Schiller doch wohl bedacht haben, wenn er es mehr als nur einmal gehört hätte. Die bunte Fülle des Einzelnen darin ist durch die Einheit der Grundstimmung sehr fest zusammengehalten. Diese durchgehende Grundstimmung, die auch den Charakter der Musik bedingt, ist fromme Natur- und Lebensfreude, die sich einerseits abwärts der Mannigfaltigkeit der Geschöpfe, andererseits aufwärts dem Schöpfer zuwendet; wie denn auch äußerlich die in Rezitativ und Arie sich ausbreitenden Einzelbilder in den Rahmen der Chöre, die jene allgemeine Stimmung aussprechen, gefaßt sind.

Wenn wir Haydns Schöpfung mit den Händelschen Dratorien vergleichen, so ist der Unterschied sowohl des Stoffs als der Behandlung nicht bloß für die Eigentümlichkeit der beiden Meister, sondern auch dafür bezeichnend, wie sehr inzwischen die Zeiten sich geändert hatten. Dort (neben verschiedenen hauptsächlich A. T.lichen Geschichtsstoffen) der Messias, d. h. die Erlösung, hier die Schöpfung; dort die sogenannte zweite Person der Gottheit, hier die erste. Noch Braun hatte den Tod Jesu zum Stoff eines Dratoriums gewählt; Haydn selbst, auf Bestellung eines spanischen Canonicus, die sieben Worte am Kreuz komponiert: seine Schöpfung bestellte der Genius der Zeit und sein eigener bei ihm. Kreuz und Opfertod mit ihren Qualen und Ängsten sind vergessen; mit geklärtem Auge wendet sich

der Mensch der Welt und Natur zu, aus der er zuletzt sich selbst, das erste Menschenpaar, frisch und unverdorben, zur Humanität, nicht zur Buße bestimmt, hervortreten sieht. Und wenn, gleichsehr in Gemäßheit seines Talents wie seines Gegenstandes, Haydn den großen Vorgänger an Tiefe und Erhabenheit nicht erreicht, so bezaubert er uns um so mehr durch Fülle und Anmut, denen es auch an Kraft und Schwung keineswegs gebricht.

105.

Wenn Ulibischeff, der geistvolle Schwärmer, in seinem bekannten Werke Mozart als den Genius betrachtet, den die Vorsehung auf die Erde herabgesandt, um dieser die höchste musikalische Offenbarung zu bringen, für den sie ebendeshwegen alles zweckvoll zubereitet, ihm sogar die Texte seiner Opern nacheinander so in die Hände gespielt habe, wie sie ihm jedesmal als Anlässe zur Entfaltung seiner innern Herrlichkeit am dienlichsten waren: so ist dies zwar sehr überschwenglich, aber lange nicht so närrisch wie es klingt. Otto Jahn, der das Buch des begeisterten Liebhabers durch ein Werk der gründlichen Wissenschaft in den Hintergrund gedrängt hat, er, gewiß kein Schwärmer, sondern ein Schleswig-Holsteiner, sagt uns der Sache nach kaum etwas anderes. Mozart und Musik sind in einer Art Synonyma, wovon wir weder auf dem Gebiete dieser noch einer andern Kunst ein ganz entsprechendes Beispiel kennen.

Mozart gehört nicht wie seine beiden unmittelbaren Vorgänger, wie auch Bach und Händel, oder wie unter den Dichtern Sophokles und Goethe, zu jenen Kunstpatriarchen, die nach einem langen arbeitsvollen und ertragreichen Leben sich alt und lebenssatt zur Ruhe legen. Er ist vielmehr wie Raphael eine jener wunderbaren Jünglingsgestalten in der Kunstgeschichte, die, nachdem sie binnen weniger Jahre die Menschheit mit einer Fülle der herrlichsten Gaben überschüttet, wie verzehrt von der Flamme des Genius, oder zu zart für diese grobe rohe Welt, schon am Anfang des Mannesalters ihr entrückt werden. Und mit Raphael wenigstens hat Mozart nicht bloß dieses Äußerliche des Schicksals, sondern auch im Innern seiner Anlage das gemein, daß beide, bei allem Reichthum und Umfang ihres Talents, doch im Be-

zirke der reinen harmonischen Schönheit, dem rechten Herzen der Kunst, ihre eigentliche Heimat haben.

Bekanntlich war Mozart ein frühreifes musikalisches Wunderkind, und – hier findet gleich die Auffassung von Ulibischeff eine Handhabe – das Schicksal hatte diesem Kinde einen Vater gegeben, wie er sowohl zur Ausbildung seines Talents als zur Bewahrung seines Herzens nicht trefflicher ausgesucht werden konnte. Leopold Mozart war ein gründlicher, vielseitiger Musikus, ein methodischer Lehrer und ein ebenso rechtschaffener als verständiger Mann. Mit 6 Jahren nahm er den Knaben auf die erste Virtuosenreise nach Wien; mit 8 Jahren führte er ihn nach Paris und London, mit 14 nach Italien, wo in Mailand seine erste Oper aufgeführt wurde. Überall sog das jugendliche Genie die sich darbietenden Bildungstoffe begierig ein, während es seine mit überraschender Schnelligkeit wachsende Kraft in einer Reihe von Kompositionen geradezu aller Gattungen, für Kirche und Theater, Klavier und Orchester, zur Erscheinung brachte.

Mit dem Jahre 1781, dem fünfundzwanzigsten seines Alters, beginnt dann das große Jahrzehnt – denn 1791 starb er schon – währenddessen Mozart in rascher Folge jene unsterblichen Werke schuf, die dem Größten und Herrlichsten, was je der menschliche Geist in irgendeinem Zweige der Kunst hervorgebracht, den Rang streitig machen. Der Idomeneo eröffnet die Reihe dieser Schöpfungen, und die Zauberflöte mit dem Requiem schließt sie. Dazwischen aber stehen von Opern die Entführung aus dem Serail, Figaros Hochzeit, Don Juan, Così fan tutte und Titus, sieben Symphonien, verschiedene Quartette, und eine Menge kleinerer Kompositionen, die jede in ihrer Art bedeutend und wertvoll sind.

106.

Unter den Opern will ich nur über die drei größten einige Worte sagen: über Figaro, Don Juan und die Zauberflöte.

Mit Recht betrachtet Ulibischeff die erste als diejenige Oper, womit Mozart, obwohl schon Idomeneo und noch mehr die Entführung Meisterarbeiten waren, doch sein eigentliches Probestück als Meister abgelegt habe. Denn die denkbar

schwierigste Aufgabe ist hier aufs vollkommenste gelöst. Das französische Intrigenstück von Beaumarchais, durchaus vom Verstand und für den Verstand kalkuliert, von sozialer Bitterung eingegeben und von politischer Tendenz beherrscht, lag, trotz der eingestreuten Couplets, der Musik so fern wie möglich. Von den Personen ist eigentlich keine unsrer gemüthlichen Theilnahme wert, selbst die Tugend des bürgerlichen Pärchens, das den höhern Klassen gegenüber gehoben werden soll, höchst fadenscheinig. Da Ponte war gewiß ein geschickter Librettoschreiber, er tat was er konnte, dem Stücke musikalische Situationen abzugewinnen. Doch auch so blieben die Personen und ihr Treiben noch ordinär genug. Aber Mozart konnte keinen Text ansehen, ohne ihn zu veredeln, keinen Charakter, ohne ihm eine bessere Seele einzuhauchen. Mozartsche Rollen sollten von den Ausführenden immer nach seinen Noten nicht bloß gesungen, sondern auch gespielt werden: sie werden aber gewöhnlich nach dem Texte gespielt, und bleiben darum tief unter Mozarts Intentionen. Geht man den Figaro Nummer für Nummer durch, so findet man jede gleich vollendet; man wird wohl von der einen mehr als von der andern angezogen, aber die Bewunderung für den Meister bleibt dieselbe. Und ebenso vollendet ist die Duvertüre. Kein Anklang an eine Melodie der Oper kommt darin vor, und doch sagt sie uns genau vorher, was wir zu erwarten haben; ihr neckisches Spiel, ihr gewandtes Ausbeugen und Einholen kündigt uns das heitre Intrigenstück an.

Ungleich günstiger für die Musik war die Fabel des Don Juan; aber wenn sie auch der Kunst weniger Schwierigkeiten zu lösen gab, so stellte sie dagegen das Genie auf die entscheidendste Probe. Don Juan hat man nicht mit Unrecht den musikalischen Faust genannt. Hier das Ich, das in ursprünglich edlem Streben erst die Schranke des menschlichen Erkennens durchbrechen will, dann die der Sitte durchbricht und unsägliches Elend stiftet; dort das Individuum, das, dem an sich schönsten Triebe maßlos folgend, erst der menschlichen Sitte, dann dem Gewissen und der moralischen Weltordnung Troß bietet. Beide Male ein Stoff, der an den Schranken der Menschheit, der Endlichkeit rüttelt, mithin

nur von einem Genius bezwungen werden kann, dessen Begabung selbst an jene Grenzen stößt. Das ist hier von Mozart wie dort von Goethe geleistet, und es ist ein Triumph der modernen und der deutschen Kunst, daß beide Aufgaben erst in der neueren Zeit, und beide von Deutschen in vollkommen ebenbürtiger Weise gelöst worden sind. Doch über Mozarts Don Juan ist schon so viel und zum Teil Vortreffliches geschrieben, daß ich mich billig jedes weitem Wortes enthalte.

Von Don Juan zur Zauberflöte geht es der gemeinen Vorstellung zufolge mehrere Stufen herunter, und wie könnte es auch, meint man, nach einem solchen Werke, wenn es noch weiter gehen soll, anders als heruntergehen? Meiner Überzeugung nach geht es vom Figaro bis zur Zauberflöte (*così fan tutte* und *Titus* hier aus der Rechnung gelassen) weder herauf noch herunter, sondern auf derselben Hochebene fort. Oder jede dieser drei Opern übertrifft die andern in einem gewissen Sinne; jede ist die vortrefflichste, je nachdem man's nimmt. In der Ebenmäßigkeit der Arbeit, der gleichen Vollendung aller Teile, der über das Ganze gebreiteten Anmut, geht keine über den Figaro. An Fülle des Lebens, Wechsel der Empfindungen, Gewalt der Leidenschaft, Erhabenheit der Idee ist Don Juan nicht zu übertreffen. O wehe, was wird da für die arme Zauberflöte übrigbleiben? Weiß man denn nicht, daß Mozart sie seinem lustigen Bruder Schikaneder, dem Verfasser des so viel belachten Textes, zu Gefallen komponiert hat, und reißt nicht bei ihr selbst einem Ulibischeck der Bewunderungsfaden dermaßen ab, daß er von denjenigen Szenen, wo wir den ganzen Mozart haben, die Partien der Oper ausschneidet, die dieser im Sinne Schikaneders geschrieben haben soll? Aber sein Providenzfaden reißt ihm darum nicht ab, sondern gerade in der Beschaffenheit dieses Textes sieht Ulibischeck das besonderste Walten der Vorsehung. Diese habe ihrem Erfohrenen diesmal einen so elenden Text, eine so sinnlose Fabel vorgelegt, aus der nicht einmal eine Duvertüre zu ziehen gewesen, um ihn zur Produktion einer Duvertüre zu nötigen, die, einzig in ihrer Art, mittelst eines Fugenthemas auf sich selber stünde. Allein sonderbar, woher hat denn die Duvertüre zur Zauberflöte ihre drei Posaunenstöße,

als von den Priestern in der Oper? und was ist denn dieses perlende Spiel der kristallhellen Töne in den Fugensätzen der Ouvertüre, als der Tanz jener Genien, deren drei uns hernach in der Oper mit so himmlischen Gesängen begegnen? Was man von der Schlechtigkeit des Textes der Zauberflöte sagt, ist ein altkluges Gerede, das einer dem andern nachspricht. Kein geringerer als Hegel hat schon längst gezeigt, daß er vielmehr ein ganz guter Operntext ist. Das stark Wienerische besonders der Sprechszenen störte Mozart nicht, und die Einmischung des maurerischen Elements regte die tiefsten Saiten in ihm an. Übrigens ist es der Boden des Märchens, worauf der Text uns stellt; zwar keines naturwüchsiges, sondern eines gemachten, an dem aber dennoch das Dichterwort sich bewährt, daß hoher Sinn oft in kindischem Spiele liegt. Das Reich der Königin der Nacht ist in verständlicher Andeutung zugleich das des Aberglaubens; wogegen Sarastro mit seinen Priestern das Reich der Vernunft und Humanität darstellt. Zwischen beiden bewegt sich die gemeine Menschheit, harmlos aber einfältig, von der einen Seite betört, und nur auf der andern Wahrheit und Glück zu finden bestimmt. Jedes dieser drei Reiche hat seinen entsprechenden musikalischen Ausdruck, wovon jeder den der beiden andern hebt und trägt. Das kindisch=heitere Spiel der Papagenowelt kontrastiert ebenso wirksam mit der düstern Leidenschaftlichkeit des Nachtreichs, als mit der erhabenen Weisheit der Eingeweihten, zu der es die unentbehrliche Folie bildet. Von diesem Lichtreiche aber strahlt in den Chören seiner Priester, den Gesängen seiner Genien, den Arien Sarastros, seinen Duetten und Terzetten mit Tamino und Pamina, eine milde, ruhige Klarheit aus, die uns in der That den Himmel öffnet. Eine Seligkeit wie aus einer guten Auf=führung der Zauberflöte trägt man aus keiner andern selbst der Mozartschen Opern heim; und dies ist meinem Urtheile nach der Vorzug, der sie vor ihren Mitbewerberinnen auszeichnet.

Hatte Mozart die Oper aus Glucks Händen übernommen, so übernahm er von Haydn die Orchester- und Kam-

mermusik, um sie wie jene nach Maßgabe seines überlegenen Genius weiterzubilden. War es dort hauptsächlich die musikalische Fülle, die er der etwas magern Strenge des Vorgängers zuzufügen hatte, so ist es hier die tiefere Seele, die mächtigere Erregung wie die höhere Versöhnung, die wir aus dem muntern Spiele der Haydn'schen Laune und Gemütlichkeit sich hervorarbeiten sehen.

Am unmittelbarsten knüpft er an diesen Vorgänger mit seinen Quartetten an, deren erste Sammlung er ihm zu eignete, und auf die wir später noch zu sprechen kommen. Welch ein wunderbarer Mensch Mozart war, von welcher unbegreiflichen Produktivität, sehen wir aber kaum irgendwo deutlicher, als an seinen drei letzten großen Symphonien. In sechs Sommerwochen des Jahrs 1788 hat er diese, die in Es-dur, in G-moll, und in C-dur, nacheinander komponiert. Wir wissen, daß diese Symphonien ein Höchstes in ihrer Art bezeichnen, daß sie später wohl überboten, aber nicht übertroffen worden sind. Wir wissen ferner, daß jede von der andern in der Grundstimmung wie in der Durchführung schlechterdings verschieden, ja beziehungsweise eine der andern entgegengesetzt ist. In der in Es-dur nichts als Glück und Glanz, der üppigste Wohlklang als Ausdruck innerer Gesundheit und Kraft; in der in G-moll nichts als schmerzliche Leidenschaft, die in wechselnden aber stets wieder scheiternden Versuchen, sich zu beruhigen, durch alle 4 Sätze fortstürmt; in der in C-dur endlich gleich in den ersten Takten der Aufschwung in den reinen Äther, der auch den Schmerz in sein lauterer Element auflöst, und selbst den gewaltigen Kampf nur wie ein harmonisches Spiel betreibt. Und auch hier ist es wieder wie mit den drei Opern: keine ist die schönste und jede ist es, weil es jede wieder in andrem Sinne ist.

108.

Nichts ist geeigneter, die Entwicklung einer Kunst oder Wissenschaft vorwärts zu bringen, als wenn die Natur auf demselben Gebiete neben oder kurz nacheinander zwei Genien erweckt, die beide hochbegabt, doch beide verschieden ange-

legt sind. Was ist es für die Philosophie wert gewesen, daß in Platons Schule ein Aristoteles erwuchs; was für die Malerei, daß neben Raphael ein Michelangelo wirkte; für die deutsche Poesie, daß zehn Jahre nach Goethe Schiller das Licht der Welt erblickte. So wurde für die Musik vierzehn Jahre nach Mozart Beethoven geboren.

Selten hat Natur und Schicksal, bei verwandter Begabung, zwei Menschen gegensätzlicher geformt. Schon was Abstammung und Familie betrifft, auf Mozarts Seite zwar beschränkte, aber durchaus geordnete Verhältnisse: der musterhafte Vater, eine freundlich behagliche Mutter, eine musikalisch begabte Schwester; bei Beethoven der Vater ein Trunkenbold, die Mutter gedrückt und leidend, die Brüder verwildernd in der häuslichen Verwirrung. Dann die Naturen selbst: der zarte, bewegliche, leichtblütige und leichtlebige Mozart, und der derbe, melancholische, schwerfällige und schwer zu behandelnde Beethoven, bald noch mehr verdüstert durch das furchtbare Übel der Schwerhörigkeit, die ihn mehr und mehr von den Menschen absonderte, und am Ende sogar von der sinnlichen Auffassung seiner eigenen Werke ausschloß. Da war zum Voraus zu vermuten, daß, ähnliche Kunsttalente vorausgesetzt, doch von dem zweiten ganz andre Bahnen würden eingeschlagen werden als von dem ersten.

Dazu kam nun aber auch in der Kunstbegabung selbst ein tiefliedender Unterschied. Wenn sich Mozarts universelle Anlage gleicherweise auf Gesang wie Instrumentalmusik erstreckte, so lag bei Beethoven das Übergewicht augenscheinlich auf der letztern Seite. Nur eine Oper und einzelne Lieder und Gesänge stehen einer ungeheuren Mehrzahl von Klavier- und Orchesterkompositionen gegenüber. Plastische Ausgestaltung von Charakteren, der gemessene Gang einer dramatischen Handlung, aber auch die Beschränkung auf die einfache Stimmung eines Liedes, war weniger Beethovens Sache, als das ungebundene Wogen und Wühlen in Empfindungen und Gedanken; und eben für diese Richtung waren auch, statt der einfachen und eng begrenzten Menschenstimme, Orchester oder Klavier ver-

möge ihres weitem Umfangs und ihrer Mannigfaltigkeit das willkommnere Organ. Was die Instrumentalmusik kann und was sie nicht kann, überhaupt die Grenzen der Musik, haben wir erst durch Beethoven in Erfahrung gebracht.

Denn durch seine musikalischen Mittel wollte Beethoven nicht immer nur musikalische Ideen ausdrücken. Von Mozart kann man sagen, daß ihm seine Ideen immer schon als musikalische zukamen, er, wie der Dichter sagt, in Tönen dachte; Beethoven hatte auch Gedanken, die erst in Musik übersetzt sein wollten. Darum konnte bei Mozart nie der Fall eintreten, daß er der Musik mehr zumutete, als sie leisten kann; ein Fall, der sich bei Beethoven immer, und mit den Jahren in steigendem Maße, wiederholte.

Damit hängt noch ein anderes zusammen. Wenn je ein künstlerischer Genius ein Liebling der Grazien war, so ist es Mozart gewesen. Sie lassen ihn nicht von der Hand; von den Spielen des leichten Scherzes im Tale, bis zu den Höhen und Abstürzen des furchtbarsten Ernstes bleiben sie unbeirrt ihm zur Seite. Mit Beethoven gehen sie wohl eine Strecke, dann aber verliert er sie wieder aus dem Gesicht. Besonders wenn er seine gewaltsamen Versuche macht, die Musik sagen zu lassen, was sie, wenigstens als reine Musik, nicht sagen kann, wollen sie nichts damit zu schaffen haben. Dies ist ein Mangel; aber sollte man glauben, daß es wohl auch als ein Vorzug erscheint? Wenn ich weiß, daß es das gleiche Gewicht ist, das der eine leicht und wie spielend, der andre schwer und mit Mühe in Bewegung setzt, so werde ich urtheilen, daß die Kraft des ersteren die größere sei. Ist mir dagegen das Gewichtsverhältniß der Lasten unbekannt, die der eine und die der andre handhabt, so kann ich mir einbilden, der, den ich dabei sehr angestrengt sich gebärden sehe, bewege die größere Last und sei darum stärker als der andre, der mit seinem Gewichte nur zu spielen scheint. Wer bestimmt nun das Gewicht einer musikalischen Idee? Wer sie mühsam und außer Atem daher wälzt, wird die schwerere zu bewegen und der stärkere zu sein scheinen.

Es ist ein Elend, daß man sich bei Beethoven den Genuß und die gern gezollte Bewunderung durch solcherlei Ein-

schränkungen verkümmern muß; aber die Schuld tragen seine falschen Verehrer, die gerade das an ihm gepriesen und als Muster aufgestellt haben, was dazu am wenigsten geeignet ist. Wir werden davon gleich mehr hören.

109.

Bekannt ist die Musenzahl der Beethovenschen Symphonien. Stellen wir sie in der Reihe ihrer Entstehung auf, so ist es merkwürdig, darin eine Art von Fortschreitungsgeß zu entdecken. Nämlich allemal über zwei Symphonien hielt es Beethoven aus, bei aller Weiterbildung im einzelnen, doch im allgemeinen sich der hergebrachten Art zu fügen; jedesmal bei der dritten aber drängte es ihn, über den Strang zu schlagen und ein Abenteuer zu suchen. Die beiden ersten Symphonien, in C-dur und D-dur, verbinden mit der sich entwickelnden Eigentümlichkeit des jungen Meisters noch das Maß und die Anmut des Vorgängers: aber die dritte ist die Eroica. Wieder kehrte er mit der vierten, in B-dur, in die gebahnte Straße zurück, ging auf dieser auch in der fünften, der herrlichen C-moll-Symphonie, noch fort: dann aber kommt als sechste die Pastorale. Und ebenso nach der gewaltigen A-dur-Symphonie als der siebenten und der in F-dur als der achten folgt als die berühmte neunte die Symphonie mit Hören.

Die Eroica, und noch bestimmter die Pastorale, sind bekanntlich sogenannte Programmsymphonien, und wenn wir gewisse neue Theoretiker, wie z. B. Beethovens Biographen Marx, hören, so bestünde der Fortschritt, den er in der Entwicklung der Musik herbeigeführt hat, vor allem darin, daß er Schöpfer der Programmsymphonie geworden ist. Nun, wenn Beethoven kein andres Verdienst um die Musik hätte, so hätte er sich schlecht um sie verdient gemacht, denn damit hat er ein verderbliches Beispiel gegeben. Der Zonsetzer, der einer Symphonie, überhaupt einer Instrumentalkomposition, die sich nicht wenigstens mittelbar, als Ouvertüre zu einer Oper oder einem Drama, an das Wort lehnt, eine bestimmte gegenständliche Beziehung unterlegt, der begibt sich des Vorzugs dieser Art von Musik; ohne

ihren Mangel ergänzen zu können. Die Vokalmusik rechnet mit benannten Zahlen, die reine Instrumentalmusik mit unbenannten, gegenstandlosen, die aber auf alle möglichen Gegenstände anwendbar sind. Der Mangel eines bestimmten Gegenstandes, der ihr mit dem Worte abgeht, diese Unbestimmtheit ist zugleich ihre Unendlichkeit. Sie eröffnet uns eine unermessliche Perspektive, und wer ihr ein Programm unterlegt, der läßt vor dieser Aussicht einen grob bemalten Vorhang herunter.

In der Eroica will Beethoven ein Heldenleben darstellen, in der Pastorale einen Tag auf dem Lande. Allein um ein Heldenleben zur deutlichen Vorstellung zu bringen, bedarf es des Wortes und der Handlung, also der Oper oder doch des Dramas, und mit dem Landleben verhält es sich nicht anders. Heroische Empfindungen und Stimmungen kann allerdings auch die wortlose Symphonie darstellen, aber dabei wird es unbestimmt bleiben, ob es sich von äußerem oder innerem Heldentum, von Kämpfen auf offenem Felde oder in den Tiefen der Menschenbrust handelt. Beethoven selbst hat in dem Finale seiner C-moll-Symphonie einen Siegesjubel gegeben, wie seine Eroica keinen enthält, und der nur um so stärker wirkt, da wir ihn nehmen können wie wir wollen. Die Württembergischen Pfarrer hatten zu meiner Zeit beim Übergang zum Vaterunser am Schlusse der Predigt die Formel: „Ein jegliches schliesse mit ein, was es auf seinem Herzen oder Gewissen hat, und bete im Namen Jesu also“. Diese Formel fällt mir allemal ein, wenn von der Eigentümlichkeit der Instrumentalmusik, insbesondere der Symphonie, die Rede ist.

Beethoven machte sich über Haydns Malereien in der Schöpfung lustig: und in seiner Pastorale versuchte er selbst dergleichen. Zwar nannte er sie im Programm, wie zur Gewissensberuhigung, „mehr Ausdruck der Empfindung als Malerei“; aber wir hören doch die nachgeahmten Töne der Nachtigall, der Wachtel, des Kuckucks, und um wie viel weniger sprechen sie uns an als bei Papa Haydn. Wenn der einmal mit seinem jungen Volke sich einen guten Tag macht, so beeinträchtigt es seine Würde nicht im ge-

ringsten, wenn ihm etwa ein mutwilliger Enkel nach dem Zöpfchen greift; aber wie schlecht steht dem ernstesten grimmen Beethoven solches Kinderspiel. Dann der Gewittersturm.

„Wer läßt den Sturm zu Leidenschaften wüten?“

fragt der Dichter. Von der Symphonie wäre eigentlich zu sagen, daß in ihr der Sturm als Leidenschaft wüten müßte, d. h. es hätte unentschieden zu bleiben, ob ein äußerer oder innerer Sturm gemeint wäre. In der Pastoral-symphonie dagegen hat der Sturm überhaupt mit der Leidenschaft nichts zu tun, sondern er unterbricht – einen Bauerntanz. Das ist für einen so trefflich wütenden Sturm doch gar zu unbedeutend; wie denn überhaupt durch diese Verhängung der Perspektive, dieses willkürliche Festbinden an den untergelegten trivialen Anlaß, die Pastoral-symphonie, bei aller Fülle des Wohllauts, allen Schönheiten im einzelnen, unter den Beethovenschen Symphonien (um mich mit gebührender Bescheidenheit auszudrücken) die wenigst geistreiche ist.

Die neunte Symphonie ist billig der Liebling eines Zeitgeschmacks, dem in der Kunst, der Musik insbesondere, das Barocke als das Geniale, das Formlose als das Erhabene gilt. Aber auch ein so strenger Kritiker wie Gervinus heißt sie (in seiner Schrift über Händel und Shakespeare) willkommen, freilich nicht als eingelungenes Kunstwerk, sondern als das Selbstgeständnis der Instrumentalmusik, für sich nichts zu sein, sondern des Worts und der menschlichen Stimme zu bedürfen, mithin als Bestätigung der Gervinusschen Doktrin, daß die Abzweigung derselben als selbstständiger Kunst eine Verirrung sei. Ich habe an einem andern Orte auseinandergesetzt, daß die Instrumentalmusik die ihr gebührenden Aufgaben gar wohl für sich lösen kann, und daß, wenn man nötig findet, ihr so wie in jener Symphonie nachträglich noch die menschliche Stimme beispringen zu lassen, dies nur daher kommt, daß man ihr zu viel zugemutet hat.

Weit entfernt also, Beethovens Verdienst um die Symphonie in diesen problematischen Hervorbringungen zu suchen, werden wir es vielmehr in denjenigen Sympho-

nien finden, wo er die herkömmliche Form und Auffassungsweise zwar (durch Verstärkung des Orchesters, Vervollständigung der Instrumentalgruppen, Verlängerung der Satzglieder, schärfere Dialektik der Gedanken wie tiefere Aufwühlung der Empfindungen) erweitert und gesteigert, aber nicht gesprengt und zerstört hat. Neben jenen früheren werden es besonders die C-moll- und A-dur-Symphonie sein, worin wir Beethoven in seiner ganzen Größe und titanischen Gewalt erkennen. Und wie unter den drei großen Mozartschen Symphonien, werden wir unter diesen zwei Beethovenschen, denen wir noch seine Musik zu Goethes Egmont als ebenbürtig an die Seite stellen können, uns nicht zu entscheiden wissen, welcher wir den Vorzug geben sollen. Wenn in der C-moll-Symphonie das triumphierende Finale, so ist in der in A-dur das geheimnisvolle Allegretto, der zweite Satz, einzig in seiner Art; während in der Musik zum Egmont Beethovens politisches Freiheitspathos einen unwiderstehlichen Ausdruck findet.

110.

Niemals, äußerte Beethoven, wäre er imstande gewesen, einen Text wie Figaro oder Don Juan zu komponieren. So hatte ihm das Leben nicht gelächelt, daß er es so heiter hätte ansehen, es mit den Schwächen der Menschen so leicht nehmen können. Sein Feld war die Nachtseite nicht sowohl der menschlichen Natur, als der menschlichen Schicksale und Stimmungen. „Der Menschheit ganzer Jammer faßt mich an“, sagt man sich, wenn man den Gefangenenchor seines Fidelio hört. Dieser ist ein Nachtstück, wie weder Mozart noch Gluck uns eines hätten geben können, in welchem wir aber ein Kleinod unserer Opernmusik gewonnen haben. Neun Jahre vergingen, bis die Oper aus ihrer ersten Gestalt in die jetzige gebracht war, und nicht weniger als vier Ouvertüren wurden dazu geschrieben. Und wenn es dann weiterhin bei dieser einen Oper blieb, so erkennen wir schon aus diesen Umständen hinlänglich, daß Beethoven hier nicht auf dem eigentlichen Felde seines Talents gearbeitet hat. Aber wie Herrliches hat er uns auch so gegeben. In dem

Meere von Wohl laut, wie bei einer Mozartschen Oper, schwimmt man nicht, aber von mächtigen Strömungen fühlt man sich doch umrauscht. Und man verläßt das Haus bis ins Innerste gerührt und erschüttert; in keiner andern Oper verbindet sich mit der musikalischen so innig die ethische Wirkung.

Nirgends treten die drei zuletzt besprochenen Tonschöpfer, Haydn, Mozart, Beethoven, so nahe zur Vergleichung aneinander heran, als in ihren Quartetten. Von Symphonien kann füglich an einem Konzertabend nur Eine aufgeführt werden; die Klavierstücke werden gewöhnlich einzeln zwischen anderes gesteckt; dagegen sind drei Quartette gerade das rechte Maß für eine Abendunterhaltung, und wenn nun da die drei genannten Meister nacheinander uns vorgeführt werden, so bietet sich uns einer der ausgesuchtesten Genüsse, die im Gebiete der Kunst möglich sind. Wir haben nämlich drei Stufen einer normalen Entwicklung vor uns, drei Meister, davon jeder folgende sich auf des Vorgängers Schultern stellt, es ist gleichsam Knospe, Blüte und Frucht, die wir auseinander hervorgehen sehen. Dabei verhält es sich durchaus nicht so, daß nun jedesmal der Nachfolger den Vorgänger nur überträfe, jeder folgende die Sache immer besser machte; sondern, wenn auch der spätere fortschreitet, etwas hinzutut, dem Vorgänger bleibt immer etwas, das der Nachfolger nicht besser machen kann, das bei ihm am besten ist und bleibt. So bleibt unsrem alten ewig jungen Haydn seine Klarheit, seine behagliche Gemütlichkeit, sein Humor; hierin hat ihn Mozart, der die innigere Beseelung, die größere musikalische Feinheit und Fülle hinzubringt, nicht übertroffen; so wenig als Beethoven durch seine gewaltigere Leidenschaft, sein tieferes Grübeln, seine überraschenden Wirkungen, die sanfte Anmut Mozarts ersetzt. Schade, daß man in unsern Quartettsoiréen selten mehr dieses Programm eingehalten findet, daß insbesondre gerade Haydn, der Grund- und Eckstein der Quartettmusik, so gerne weggelassen wird. Man fängt dann mit Mozart, oder gar gleich mit Beethoven an, als wollte man eine Mahlzeit mit Champagner und Konfekt, statt mit einer ehr-

lichen Suppe anfangen. Raum für Neuere muß ja werden; es wäre sehr unrecht, einen Schubert, Mendelssohn u. a. m. von unsern Quartettunterhaltungen ausschließen zu wollen. Aber das Normalprogramm sollte doch immer jenes bleiben, und soll einer von den dreien zugunsten eines Neueren ausfallen, so sei es bisweilen Beethoven, selten Mozart, Haydn nie.

111.

Ich habe mich und den geneigten Leser bei unsern Poeten und Musikern länger aufgehalten, als ihm vielleicht lieb gewesen ist; und wenn ich nun verspreche, dafür wolle ich das Übrige, das ich noch zu sagen hätte, um so kürzer fassen, so wird ihm das vielleicht wieder nicht lieb sein. Denn er mag wohl noch allerlei auf dem Herzen haben, mag, wenn er auch im allgemeinen sich gedrängt gefunden hat, auf unsern Standpunkt sich zu stellen, doch noch manchen Skrupel hegen, der ihm mitunter zu schaffen macht, und den er bei der Gelegenheit sich gern benommen sähe.

Ja freilich in dem Äther, worein unsre großen Dichter uns erheben, in dem Meere von Harmonie, das unsre großen Tonsetzer um uns ergießen, da verschwebt und löst sich jedes irdische Weh, da sehen wir auch wie durch einen Zauber alle Flecken hinweggetilgt, die uns sonst mit aller Mühe nicht gelingen will, von uns abzuwaschen. Doch das ist nur für wenige Augenblicke, es geschieht und gilt nur im Reiche der Phantasie; sobald wir in die rauhe Wirklichkeit und das enge Leben zurückkehren, fällt auch die alte Not von allen Seiten uns wieder an. Gegen die Pein, die das Bewußtsein jener Flecken, die Vorwürfe des Gewissens uns bereiten, bietet das Christentum den Versöhnungstod; dem ängstlichen Gefühle, in der Welt dem rohen Zufalle preisgegeben zu sein, öffnet es die bergenden Arme des Vorsehungsglaubens; während es diese ganze trübe Erdenacht durch den Ausblick auf ein unsterbliches himmlisches Leben erhellt. Daß diese sämtlichen Tröstungen auf unserm Standpunkt unrettbar dahinsinken, haben wir gesehen, und muß jeder begriffen haben, der sich auch nur mit einem Fuß auf denselben stellt; aber er wird fragen

was wir ihm denn unsrerseits dafür zu bieten vermögen.

Aber wie? sollte er nach allem Ausgeführten diese Frage sich nicht selbst zu beantworten wissen?

Leibliche Schäden bläst allerdings der Wundertäter oder der Charlatan mit einem Male und schmerzlos weg; nur schade, daß sie nachher bleiben wie sie vorher waren; der Arzt sucht sie durch langsame, bald beschwerliche, bald schmerzhaftere Kuren zu entfernen, und in den meisten Fällen gelingt es ihm nur sehr unvollständig, aber etwas gelingt ihm dann doch wirklich. Wer einmal weiß, daß es auch im sittlichen Gebiete einen solchen Zauberspruch in Wirklichkeit nicht gibt, der wird sich in der Pein des Gewissens an den Trost halten, der in dem Bewußtsein des unablässigen ernstesten Strebens liegt, und durch das Ungenügende dieses Trostes eben nur zur Verdoppelung seines Strebens sich ermuntert finden.

Der Wegfall des Vorsehungsglaubens gehört in der That zu den empfindlichsten Einbußen, die mit der Losagung von dem christlichen Kirchenglauben verbunden sind. Man sieht sich in die ungeheure Weltmaschine mit ihren eisernen gezahnten Rädern, die sich tausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganz furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hilflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden. Dieses Gefühl des Preisgegebenenseins ist zunächst wirklich ein entsetzliches. Allein was hilft es, sich darüber eine Täuschung zu machen? Unser Wunsch gestaltet die Welt nicht um, und unser Verstand zeigt uns, daß sie in der That eine solche Maschine ist. Doch nicht allein eine solche. Es bewegen sich in ihr nicht bloß unbarmherzige Räder, es ergießt sich auch linderndes Öl. Unser Gott nimmt uns nicht von außen in seinen Arm, aber er eröffnet uns Quellen des Trostes in unserem Innern. Er zeigt uns, daß zwar der Zufall ein unvernünftiger Weltherrscher wäre, daß aber die Notwendigkeit, d. h. die Verkettung der Ursachen in der Welt, die Vernunft selber ist. Er lehrt uns erkennen, daß,

eine Ausnahme von dem Vollzug eines einzigen Naturgesetzes verlangen, die Zertrümmerung des All verlangen hieße. Er bringt uns zuletzt unvermerkt durch die freundliche Macht der Gewohnheit dahin, auch einem minder vollkommenen Zustande, wenn wir einem solchen verfallen, uns anzubequemen, und endlich einzusehen, daß unser Befinden von außenher nur seine Form, seinen Gehalt an Glück oder Unglück aber nur aus unserm eigenen Innern empfängt.

Über den Ersatz, den unsre Weltanschauung für den kirchlichen Unsterblichkeitsglauben bietet, wird man vielleicht die längste Ausführung von mir erwarten, sich aber mit der kürzesten begnügen müssen. Wer hier sich nicht selbst zu helfen weiß, dem ist überhaupt nicht zu helfen, der ist für unsern Standpunkt noch nicht reif. Wem es auf der einen Seite noch nicht genügt, die ewigen Gedanken des Universum, des Entwicklungsgangs und der Bestimmung der Menschheit in sich beleben zu können: wer lieben und verehrten Verstorbenen nicht im eigenen Innern das schönste Fortleben und Fortwirken zu schaffen weiß; wem neben der Tätigkeit für die Seinigen, der Arbeit in seinem Berufe, der Mitwirkung zum Gedeihen seines Volks wie zum Wohle seiner Mitmenschen, und dem Genusse des Schönen in Natur und Kunst – wem daneben nicht auf der andern Seite das Bewußtsein aufgeht, daß er selbst nur zum zeitweiligen Teilhaber an alledem berufen sein kann; wer es nicht über sich gewinnt, schließlich mit Dank dafür, daß er das alles eine Weile hat mitbewirken, mitgenießen und auch mitleiden dürfen, zugleich aber mit dem frohen Gefühle des Losgebundenwerdens von einem in die Länge doch ermüdenden Tagewerke, aus dem Leben zu scheiden: nun, den müssen wir an Mosen und die Propheten zurückweisen, die übrigens von einer Unsterblichkeit auch nichts gewußt haben, und doch Moses und die Propheten gewesen sind.

– Hier will ich von meinen Lesern Abschied nehmen, nachdem ich noch denjenigen unter ihnen, die in der That bis

hierher bei mir ausgehalten, meinen schuldigen Dank gesagt habe. Denn es gehörte Beharrlichkeit dazu; sie haben mit mir eine weite und – die letzten Stationen durch die anmutigen Gärten unsrer Dicht- und Tonkunst abgerechnet – anstrengende Reise gemacht. Weder auf einer alten ausgefahrenen Straße, der wir den Kirchenglauben, noch auf einer neuen frischbeschlagenen, der wir die modernwissenschaftliche Weltansicht vergleichen können, fährt es sich ja angenehm. Dort versinkt man alle Augenblicke in tiefeingefallene Geleise, findet sich durch Rinnen und Klüfte gehemmt, die von Regen und wilden Gewässern eingerissen sind; zwar haben wir die schadhaften Stellen vielfach ausgebessert gefunden; aber alles ist doch nur geflickt, den Hauptschäden, der mangelhaften Grundlegung und unrichtigen Führung der Straße, nicht mehr abzuheilen. Diese Fehler hat man bei der Anlegung der neuen Straße zu vermeiden gesucht; dafür aber sind manche Strecken noch gar nicht, oder nur notdürftig hergestellt, hier noch eine Auffüllung, dort eine Absprengung vorzunehmen, und durchaus fühlt man sich durch die frisch aufgeschütteten Steine in ihrer ganzen noch durch kein Zusammenrütteln gemilderten Schärfe übel zerstoßen. Daß der Wagen, dem sich meine werten Leser mit mir haben anvertrauen müssen, allen Anforderungen entspräche, will ich gleichfalls nicht behaupten. Dennoch, wenn unsre wahrheitsgetreuen Berichte immer mehrere Nachfolger auf die neue Straße ziehen; wenn sich die Überzeugung verbreiten wird, daß einzig sie die Weltstraße der Zukunft ist, die nur stellenweise vollends fertig gemacht, und hauptsächlich allgemeiner befahren zu werden braucht, um auch bequem und angenehm zu werden – während alle Mühen und Kosten, die auf die Ausbesserung der alten Straße noch verwendet werden, vergeudet und verloren heißen müssen – wenn dies die Folgen unseres Unternehmens sind: so wird es uns, denke ich, am Ende doch nicht gereuen dürfen, den langen und beschwerlichen Weg miteinander zurückgelegt zu haben.

Ein Nachwort als Vorwort

zu den neuen Auflagen meiner Schrift:

Der alte und der neue Glaube.

Das Büchlein, das ein Vierteljahr nach seinem ersten Erscheinen sich anschickt, zum vierten Male in die Welt auszugehen, habe ich anfangs und bis jetzt ohne Vorwort gelassen. Es mag für sich selbst sprechen, dachte ich; und in der That ließ es auch über seinen Anlaß und Zweck kaum einen Zweifel übrig. Nun aber ist demselben von vielen Seiten widersprochen worden, und zwar so stark und zum Theil so derb, daß man eine Gegenrede des Verfassers erwarten wird. Es wäre Stoff zu einer ganzen Reihe von Streitschriften vorhanden, die sich auf den verschiedensten Gebieten, der Philosophie und Theologie, der Natur- und Staatswissenschaft zu bewegen hätten. Doch nicht allein das Weit-
aussehende solchen Unternehmens mahnt zur Beschränkung, sondern auch die Natur dessen, was allein ich zu vertreten habe. Dies ist ein Bekenntnis, das keinem andern seine Stelle streitig machen, nur sich die seinige wahren will. Indes, so bündig ich auch fassen möchte, was ich zu sagen gedanke: als Beigabe zu meiner mit Absicht leichtgeschürzten Schrift würde es diese beschweren; darum lasse ich es für sich ausgehen, zumal es nicht bloß als Vorwort zu der neuen, sondern zugleich als Nachwort für die Leser der früheren Ausgaben dienen soll.

Einem Klopstock gegenüber wollte bekanntlich Lessing weniger erhoben und fleißiger gelesen sein. Ja auch dagegen, wissen wir, hatte er unter Umständen nichts, wenn aus dem weniger erhoben ein tüchtiges Gescholtenwerden wurde. In diesem Sinne könnte ich mit der Aufnahme, die mein Glaubensbekenntnis gefunden, nicht übel zufrieden

sein. Schlag' zu, aber höre! rief der athenische Feldherr und Staatsmann dem Gegner zu. Freilich, wer nicht ungehört verurteilt worden, hat um so weniger Entschuldigung. Ich hätte keine, wenn mich alle die verurteilten, die mich gelesen haben. Das habe ich aber guten Grund zu bezweifeln. Gegen die Tausende meiner Leser sind die paar Duzende meiner öffentlichen Tadler eine verschwindende Minderheit, und sie werden schwerlich beweisen können, daß sie durchaus die treuen Dolmetscher der ersteren sind. Wenn in einer Sache wie diese meistens die Nichteinverständenen das laute Wort genommen, die Einverständenen sich mit stiller Zustimmung begnügt haben, so liegt das in der Natur der Verhältnisse, die wir ja alle kennen. Die Frage, wo denn meine Wir bleiben, mag gut sein, mich zu schrauben; doch wissen die Frager so gut als ich, wie es sich in der Tat damit verhält.

Eine Maßregel zu meinen Gunsten habe ich allerdings auch diesmal wieder außer acht gelassen; und von seiten eines so alten literarischen Kriegsmanns kann man eine solche Versäumnis unverzeihlich finden. Da war der Apostel Paulus (wenigstens wie ihn die Apostelgeschichte schildert) ein anderer Stratege. Als er vor dem hohen Rat in Jerusalem stand, sah er nicht sobald die sonst feindlichen Brüder, Pharisäer und Sadduzäer, ihm verbündet gegenüberstehen, als er durch die Wendung, die Lehre von der Auferstehung der Toten sei es, die man ihm zum Verbrechen mache, die bedrohliche Koalition zu trennen und die Pharisäer auf seine Seite zu bringen wußte. Wer, in Nachahmung des klugen Heidenapostels, heute vor der theologischen Welt ausruft: die Leugnung der Gottheit Christi ist es, um deren willen mich jene verdammen, da ich doch den Menschen Jesus als Erlöser und ewiges Haupt der Gemeinde anzuerkennen keinen Augenblick Bedenken trage – der hat sich gegen die Anfechtung von seiten der Altgläubigen in der Partei des Protestantenvereins einen breiten Rückhalt gesichert. Ebenso, wer in der Erklärung der Welt bis zum Menschen herauf die Rechte der Naturwissenschaft ohne Scheu vor dem Vorwurfe des Materialismus vertritt, den kostet es, wenn

er doch für gewisse Dinge und Richtungen nicht sprechen will, sogar nur die Überwindung, auch nicht gegen sie zu sprechen, so wird er nahezu alle Demokraten und Sozialisten auf seiner Seite haben. Was aber soll man von dem Verstand eines Menschen urteilen, der es jedesmal wissentlich mit beiden Parteien verdirbt, sich dem Kreuzfeuer der Orthodoxen und der Fortschrittstheologen, der Konservativen und der Sozialdemokraten aussetzt? Nun, von seinem Verstande mag man denken wie man will; aber seine Redlichkeit wird man gelten lassen müssen.

Mein Buch, sagt der Verfasser einer Anzeige in der Wesezeitung, führe sich als Kriegserklärung gegen den Protestantenverein und die Altkatholiken ein. Das ist zwar so unrichtig wie möglich, und ich komme darauf zurück; aber natürlich ist es, wenn das Buch einmal so aufgefaßt wurde, daß es dann von den Gesinnungsgenossen des Protestantenvereins, die in der Deutschen Allgemeinen und in der Wesezeitung, dem altkatholischen Professor, der in der Augsburger Allgemeinen das Wort darüber nahm, der Protestantischen Kirchenzeitung zu geschweigen, eine ebenso ungünstige Beurteilung erfuhr wie von der Kreuzzeitung und den Kirchenzeitungen der Orthodoxen. Billiger waren in dieser Hinsicht einige sozialdemokratische Blätter, indem sie durch ihre Entrüstung über meine politischen Grundsätze sich von der Anerkennung des kritischen und philosophischen Teils meiner Schrift nicht abhalten ließen. Wenn die Schriftsteller und Publizisten der letztern Richtung in ihrer Polemik sich einer Sprache zu bedienen pflegen, die sich an das, was man sonst als guten Ton, als gesellige Pflicht gegen den Widersacher betrachtet, nicht kehrt, so liegt hierin wenigstens gegen die grundsatzmäßige Stellung dieser Partei kein Widerspruch. Und auf der andern Seite bei den Klerikalen sind wir gegen eine ähnliche Sprache nicht nur durch die Gewohnheit längst abgestumpft, sondern wir begreifen auch, daß Artigkeit und Achtung gegen einen solchen, den man als ewig Verdammten betrachtet, sogar als Heuchelei erscheinen kann. Dagegen pflegen sich sonst die gebildeten Mittelparteien auch bei Streitverhandlungen eines

gesellig anständigen Tons zu rühmen. Haben ihn diesmal auch sie gegen mich größtenteils außer acht gelassen, so muß das seine besondern Gründe haben.

Vergleiche ich den Ton, aus dem die Mehrzahl der Beurteilungen meines neuesten Buches geht, mit dem Ton, der während der leztvorhergegangenen Jahre im Verhältnis zu mir in der deutschen Literatur üblich geworden war, so wäre es kein Wunder, wenn ich über die hierin so plötzlich eingetretene Wandlung eine tiefe Kränkung empfände. Nachdem das Getöse früherer Kämpfe verklungen war, hatte man sich allmählich gewöhnt, mir mit einiger Achtung zu begegnen; man erwies mir von verschiedenen Seiten sogar die ungesuchte Ehre, mich als eine Art von klassischen Prosaschreiber gelten zu lassen. Solche Achtung scheine ich nun durch meine letzte Schrift auf einmal verwirkt zu haben; die Journalisten glauben mit mir von oben herunter, wie mit einem Anfänger, ja wie mit einem verkommenen Subjekt sprechen zu dürfen. Das Gute ist nur, daß mir dieser neue Ton in der That nichts weniger als neu ist. Es ist viel mehr der älteste, der mir bei meinem Eintritt in die literarische Laufbahn mit dem Leben Jesu entgegengekommen war. Denselben jetzt, ihrem Ziele nahe, wieder zu vernehmen, ist mir wenigstens ein Zeichen, daß ich (was nicht alle betagten Schriftsteller von sich rühmen können) derselbe, und daß ich in der Bahn meines Berufes geblieben bin.

Es wäre Affektation, wenn ich leugnen wollte, daß mir der Beifall, den meine Schriften über Ulrich von Hutten und Voltaire in den weitesten Kreisen fanden, die warme Zustimmung, die meinen Briefen an Ernst Renan aus allen Gauen des deutschen Vaterlands entgegenkam, innig wohlgetan, daß es mir eine tiefe Befriedigung gewährt hat, für meine alten Tage noch mit der Mehrheit meiner Zeit- und Volksgenossen in das harmonische Verhältnis zu kommen, das am Ende doch das Ziel jedes besseren schriftstellerischen Bemühens ist. Dennoch – man mag es mir glauben oder nicht, übrigens bezeugt es ja der Erfolg – trug ich immer den Merck in mir, der mir zurief: „solchen Quark mußt du nicht mehr machen, das können die andern auch.“ Es fällt

mir nicht ein, von jenen Schriften, die mir so viele und werthe Sympathien eingetragen, gering zu denken; es wäre auch Undank gegen meinen Genius, wollte ich mich nicht freuen, daß mir neben der Gabe der schonungslos zerlegenden Kritik zugleich die harmlose Freude am künstlerischen Gestalten verliehen ward: aber mein eigentümlicher Beruf liegt auf dem letztern Gebiet nicht, und wenn ich durch die Rückkehr auf das andere jene Sympathien wieder verschertzt haben sollte, so müßte ich das auf mich nehmen im Bewußtsein, nur getan zu haben, was meines Amtes war.

Es ist freilich ein mißliebiges, undankbares Amt, der Welt gerade das zu sagen, was sie am wenigsten hören mag. Sie wirtschaftet gern aus dem Vollen, wie große Herren, nimmt ein und gibt aus, so lange sie etwas auszugeben hat; aber wenn nun einer die Posten zusammenrechnet und ihr sorglich die Bilanz vorlegt, so betrachtet sie den als einen Störenfried. Und eben dazu hat mich von jeher meine Gemüths- und Geistesart getrieben. Vor vierzig Jahren, ehe mein Leben Jesu erschien, dämmerte längst in den Theologen die Einsicht, so übernatürlich wie die Evangelien erzählen und die Kirche bis dahin geglaubt hatte, könne es mit Jesus unmöglich zugegangen sein; aber auch so unnatürlich=natürlich nicht wie die rationalistischen Schriftausleger die Sache wendeten; daneben waren Zweifel an dem apostolischen Ursprung der Evangelien, dem durchaus historischen Charakter ihrer Berichte, da und dort aufgekommen. Und doch, wie ich nun diese Gedankenstücke zusammenzog, wie ich auseinandersetzte: die evangelischen Berichte sind keine apostolischen, keine historischen; die Wunder, die sie erzählen, gehören nur der Sage, nicht der Geschichte an: in der Wirklichkeit wird auch mit Jesus sich alles natürlich zugetragen haben, nur daß wir im einzelnen nicht mehr wissen wie – als ich das in meinem Leben Jesu zusammenhängend und folgerichtig durchführte, da entsetzte sich Alt und Jung, und des Verfassers Name ward

die Losung

Für jede fluchenswerte That.

Mehr als ein Menschenalter war hingegangen; die Er-

gebniſſe jener Schrift, vielfach näher beſtimmt, doch in der Hauptsache nur beſtätigt durch die Forſchungen anderer, hatten nicht nur die theologische Wiſſenſchaft, ſondern auch die Überzeugungen der Gebildeten überhaupt durchdrungen; man ſing an, mich mit meinem Unglauben in Ruhe zu laſſen, wie ich die Welt und ihren von ſelbſt ſich zerſetzenden Glauben in Ruhe ließ, die ſich überdies an den Früchten meiner in ſolcher Friedenszeit erwachten Darſtellungs- und Erzählungsluſt erfreute: da brachte mich die weitere Entwicklung der Wiſſenſchaften von neuem in die Lage, durch Zusammenziehen einzeln vorliegender Gedankenreihen einen Anstoß zum Fortſchritt, aber auch zum Ärgerniß zu geben. Dieſmal handelte es ſich nicht mehr um lediglich theologische Fragen, ſondern um Kombination der auf dieſem Gebiet erreichten Ergebniſſe mit den Errungenschaften vornehmlich der Naturwiſſenſchaft. Auf der einen Seite hatte man einen Chriſtus, der nicht mehr Gottes Sohn, ſondern im vollen Sinne Menſch ſein, dabei aber doch fort und fort in der für den Gottmenſchen eingerichteten Kirche verehrt werden ſollte; auf der andern ſah man ſich immer vollſtändiger ausgerüſtet, das Zuſtandekommen der natürlichen Welt in ihrer Mannigfaltigkeit und ihrer Stufenfolge biß zum Menſchen hinauf ohne Zuhilfenahme eines Schöpfers, ohne Zwiſchentritt des Wunders zu erklären. Manche Forſcher wie Liebhaber eigneten ſich dieſe naturwiſſenſchaftlichen Ergebniſſe an, ohne über die Konſequenzen nachzudenken, die ſie für die Religion und Theologie haben mußten; während auf der Gegenseite moderngläubige Theologen wie Laien auf die ſteigenden Fluten des naturwiſſenſchaftlichen Forſchens und Entdeckens ruhig hinausblickten, ohne davon für ihren kirchlichen Boden etwas zu beſorgen. Hier galt es abermals, das getrennt Vorliegende zuſammenzudenken, und das war eine Aufgabe, deren Lockung ich ſo wenig wie in dem frühern Falle widerſtehen konnte. Wenn uns mit jedem Tage die Ausſicht wächst, die Bedingungen nachzuweiſen, unter denen ſich das Leben aus dem Lebloſen, das Bewußtſein aus dem Bewußtloſen nach natürlichen Geſetzen entwickelt hat; wenn uns außerdem alles immer

mehr darauf hinweist, die Welt im Ganzen, das Sein, als ein ursprünglich Gegebenes, über das wir im Denken nicht hinaus können, aufzufassen: wo bleibt der persönliche Schöpfer, der erst die Welt, dann die einzelnen Lebensstufen in ihr wunderbar ins Dasein gerufen haben soll? Und wo bleibt, solcher Ansicht von der stetignatürlichen Entwicklung aller Dinge gegenüber, die Kirche, deren ganzes Glaubenssystem auf einen wunderbaren Anfang, einen gewaltsamen Abbruch und eine abermals wunderbare Wiederanknüpfung der Welt- und Menschheitsentwicklung angelegt ist?

An der Aufgabe, die hiemit vorlag, ist vermutlich mancher, der sie wohl bemerkte, vielleicht auch für sich wohl zu lösen verstand, still vorbeigeschlichen, und hat daran wenigstens klug getan. Man soll den schlafenden Löwen nicht wecken, wenn man nicht entschlossen ist, den Kampf auf Leben und Tod mit ihm aufzunehmen. Zwar die Menschheit hat sich zivilisiert. Nicht bloß den Umlauf der Erde um die Sonne darf man heutzutage behaupten ohne Gefängnis und Folter, sondern auch die Gottheit Christi leugnen, ohne den Scheiterhaufen zu riskieren. Aber ganz nahe läuft doch hier die Grenze. Verbraunt wird nicht mehr, wer in Jesus einen bloßen Menschen, in Gott keine Persönlichkeit mehr erkennt, für sich auf kein anderes Leben hofft, und in diesem sich keiner christlichen Gemeinschaft irgendeines Bekenntnisses mehr anschließen will: aber darum angesehen wird er, und wenn er seine Ansicht mit ihren Gründen dem Publikum vorträgt, so hat er sich in Verruf gebracht. Er hat sich über die konventionelle Vorstellungs- und Lebensweise der Mehrheit hinweggesetzt, gegen den guten Ton verstoßen, und muß darauf gefaßt sein, daß man auch gegen ihn den guten Ton außer acht läßt. Als Schriftsteller ist er fortan vogelfrei; auf das, was sonst im literarischen Streite gleichsam als Völkerrecht gilt, darf er sich keine Rechnung mehr machen. Das habe ich zu empfinden bekommen nach meinem Leben Jesu; das bekomme ich auch jetzt wieder zu empfinden.

Freilich sieht man daran wieder recht, wie vieles in der Bildung unserer Zeit noch leere Redensart ist. Was hat man diese Jahre her öfter und mit mehr Pathos wieder-

holen gehört, als daß es fortan nicht mehr darauf ankommen dürfe, was einer glaube, sondern wie er handle, beim Schriftsteller also nicht darauf, was er die Menschen glauben, sondern wie er sie handeln lehre? Gut; nun kommt einer und macht Ernst damit, daß es auf den Glauben nicht mehr ankomme, er beseitigt jene von ihm als morsch befundenen Glaubensstützen, schenkt aber darum den Menschen in betreff des sittlichen Handelns nichts, sondern weist sie, nur mit etwas minder eigennützigen Beweggründen, ungefähr zu denselben Tugenden an, die sie auch vorher heilig hielten. Der müßte also nach jener Rede ungekränkt bleiben, nach wie vorher geachtet werden. Ja, wenn es mehr als Redensart gewesen wäre! Auf offener Heerstraße der Literatur darf ihn beschimpfen wer Lust hat. Den Herren von der literarischen Kritik übrigens verdanke ich es am wenigsten. Gewohnt und genötigt, vom Tag auf den Tag, von der Hand in den Mund zu leben, sind sie in der Regel mehr um ein schlagendes Urtheil über das Einzelne, als um das Ganze einer in sich zusammenstimmenden Weltanschauung bemüht; in ihrer Vorstellungsweise verträgt sich Altes und Neues, Glaube und Aufklärung, oft zum Verwundern miteinander; infolge ihrer Vielgeschäftigkeit sieht es mitunter in ihrem Kopfe nicht aufgeräumter als in ihrer Stube aus. Zudem fühlen sie sich das ganze Jahr hindurch so eingeengt durch Rücksichten jeder Art, auf verehrte Meister, auf mächtige Koterien, auf herrschende Vorurtheile ußf., daß es für sie eine ordentliche Erholung sein muß, wenn ihnen einmal ein Schriftsteller in die Hand fällt, mit dem sie keinerlei Umstände zu machen brauchen, den sie, des Einverständnisses der Masse ihrer Leser gewiß, nach Herzenslust schlecht behandeln dürfen. Wie gesagt, verdanken kann ich das den Herren nicht; wenn ich es auch weder tapfer noch edel finden kann, über einen herzufallen, weil man weiß, die andern werden ihn stecken lassen.

In diesem Sinne hat sich denn eine Anzahl von Beurteilern mir gegenüber diesmal wieder nach Herzenslust güthlich gethan. Der Streit mit mir setzt sie in die heiterste Stimmung, weil er unter den obwaltenden Umständen so leicht

zu führen ist. Man braucht es mit den Stößen nicht genau zu nehmen, wo günstige Galerien die Kampfrichter sind. Mache ich z. B. an der Lehre Jesu unter anderem die Ausstellung, daß sie den Erwerbstrieb, statt ihn durch Unterordnung unter höhere Zwecke zu veredeln, von vorne herein verwerfe, für seine Wirksamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität kein Verständniß zeige, so braucht man ja nur mit Herrn Dove zu sagen, ich „verlange von dem Religionsstifter pekuniäre Ratschläge“, oder noch witziger von „Jesu hoffnungsloser Unfähigkeit zum Börsengeschäft“ zu reden, und man hat mich unter lautem Jubel der höheren Räume widerlegt. Ein anderer Fall. Wer den einfachen Worten über Lessing in meiner Nummer 90 nicht anföhlt, daß sie warm aus dem Herzen kommen, der muß, das darf ich wohl sagen, ein Stumpfsinniger sein. Das ist Herr Dove nicht; und doch hat er die Stirne, weil er sich einmal auf meine Kosten in guten Humor gesetzt hat, von meinen „Reverenzen vor Lessing“ zu reden. Und nicht bloß der hoffnungsvolle junge Mann, der das Steuer der Zeitschrift „Im neuen Reich“ so munter handhabt, auch der gesezte altkatholische Professor der Philosophie in der Allgemeinen Zeitung fällt mir gegenüber in denselben Ton. Wenn ich zur Abschreckung von gewissen Verbrechen die Aufrechterhaltung der Todesstrafe verlange, so versichert er leichthin, damit könnte man ebensogut die Barbarei der qualifizierten Todesstrafen begründen, die ja noch abschreckender wirken würden. Ich bin überzeugt, Herr Huber weiß für sich ganz wohl, daß dies nicht folgt, daß über den Tod als ultima linea rerum hinaus zur Abschreckung weiter nichts erfordert wird, am wenigsten etwas, das durch Abstumpfung des menschlichen Geföhls auf der andern Seite wieder ebensoviel verderben würde, als die einfache Todesstrafe gut macht – das, sage ich, weiß Herr Huber sicherlich für sich ganz wohl, nur dem geächteten Widersacher gegenüber hält er dergleichen Folgerungen für gut genug. Täuscht mich mein Gedächtniß nicht, so ist es der Rezensent im Hamburgischen Korrespondenten, der von meinem Buche geringschätzig sagt, es lasse sich bequem nach Tische zu Kaffee und

Zigarre lesen. Nun ausgedacht ist es in solcher Situation nicht, und ob sie die rechte ist, es zu verstehen, lasse ich dahingestellt, die Auslassungen der Herren darüber sind aber allerdings größtenteils von einer Beschaffenheit, als wären sie in jener Situation zustande gekommen. Nicht ganz so leicht scheint der englische Premier mein Buch genommen zu haben, da er es dieser Tage in einer zu Liverpool gehaltenen Rede ausführlich zu bestreiten der Mühe wert fand. Hr. Gladstone hat meine Ansichten nicht durchaus richtig gefaßt und in einer Weise bekämpft, die selbst manche meiner deutschen Kritiker schwach finden werden; aber wie der ernste gesinnungstüchtige Staatsmann den ähnlichen Sinn auch an einem Schriftsteller herausfühlt, dessen Wirken er für verderblich hält, wie der echte Gentleman von einem Manne spricht, dem er zugestehen muß, daß er ein langes Leben der Erforschung der Wahrheit geweiht, und dem Bekenntnis dessen, was ihm als Wahrheit erschien, alle gewöhnlichen Lebensaussichten geopfert hat, das könnten die Landsleute von dem Fremden lernen. So ist auch in dem, was Daily News dem Vortrage Gladstones entgegenhält, mehr Verstand und richtiger Takt als in allem, was mir bis jetzt von deutschen Besprechungen meines Buchs zu Gesichte gekommen.

Sofern meine Lossagung von der bestehenden Religion sich wenigstens mittelbar auf die Ergebnisse der neueren Naturwissenschaft gründet, mußte es das Bestreben meiner Gegner sein, mir diese Stütze zu entziehen, den Nachweis zu versuchen, daß ich gerade die ersten Auktoritäten des Fachs mitnichten auf meiner Seite habe. Fast gleichzeitig mit meiner Schrift war der Vortrag von Dubois-Reymond „Über die Grenzen des Naturerkennens“ erschienen, den ich mir nun von verschiedenen Seiten her als Gorgoschild entgegengehalten sehe. Herr Dove gibt mit Bezug auf denselben seiner Anzeige meines Buchs die Überschrift: „Bekenntnis oder Bescheidung?“ gleich als wollte er sagen: da sehet, meine wohlgesinnten Leser, auf der einen Seite einen großen Naturforscher, der sich bescheidet, nur bis zu einem gewissen Punkte hin etwas zu wissen, der also jenseits

dieses Punktes euch glauben läßt was ihr wollt; und auf der andern Seite einen vermeintlichen Philosophen, der uneingedenk jener Schranken, auch über sie hinaus euch sein ungläubiges Bekenntnis aufdrängen will. Jener von dem Naturforscher vollzogenen Beschränkung hält sich Herr Dove berufen, den Ehrennamen einer „Kantschen Tat“ beizulegen. Auch zu Kants Zeiten allerdings fehlte es nicht an Individuen, die seine kritische Eingrenzung des Vernunftgebrauchs in der Hoffnung willkommen hießen, nun jenseits dieser Grenze um so ungestörter allen Spuß des alten Glaubens und Aberglaubens fortreiben zu können. Kant selbst freilich wollte von dieser Sorte von Anhängern nichts wissen, dem Kritiker der Vernunft lag es ferne, der faulen Vernunft Vorschub tun zu wollen. So zweifle ich auch, daß es Dubois-Reynolds Meinung war, hinter der von ihm gezogenen Schranke des Naturerkennens nun nicht bloß von neuem dem alten Dualismus, sondern auch den Präexistenz- und Seelenwanderungsträumereien seines jungen Verehrers Raum zu schaffen.

Die Grundvoraussetzung alles Dualismus jedenfalls, die Auffassung von Leib und Seele als zwei verschiedenen Substanzen, erscheint unserm Naturforscher geradezu als ein Grundirrtum. Er sieht in einer der Wirklichkeit so zuwiderlaufenden Schlussfolge, wie die Cartesisch-Leibnizschen Theorien über den Zusammenhang von Leib und Seele sind, „einen apagogischen Beweis gegen die Richtigkeit der dazu führenden Voraussetzung“. Er urteilt mit Fechner, „bei seinem Gleichnis von den zwei Uhren habe Leibniz die einfachste Möglichkeit vergessen, nämlich die, daß vielleicht beide Uhren, deren Zusammengehen erklärt werden soll, im Grunde nur eine seien“. Den Hervorgang des Organischen aus dem Unorganischen hält Dubois-Reynold, wie ich schon aus früheren Schriften von ihm angeführt habe, für naturwissenschaftlich erklärbar. „Es ist ein Mißverständnis“, sagt er auch in seinem neuesten Vortrage, „in dem ersten Erscheinen lebendiger Wesen auf Erden etwas Supranaturalistisches, etwas anderes zu sehen als ein überaus schwieriges mechanisches Problem.“ Hier ist nach ihm

noch nicht die Grenze unseres Naturerkennens; aber der Punkt kommt, wo der Faden abreißt, wo wir unsere Unwissenheit, und zwar unsere bleibende Unwissenheit, bekennen müssen. Dieser Punkt ist der Eintritt des Bewußtseins; nicht erst des menschlichen Denkens, sondern des Bewußtseins im weitesten Sinne, wonach es auch seine niedrigste Stufe in sich begreift. „Die erhabenste Seelentätigkeit“, sagt er fast wie Voltaire, „ist aus materiellen Bedingungen in der Hauptsache nicht unbegreiflicher als das Bewußtsein auf seiner ersten Stufe, die Sinnesempfindung; mit der ersten Regung von Behagen oder Schmerz, die im Beginn des tierischen Lebens auf Erden ein einfachstes Wesen empfand, ist jene unübersteigliche Klust gesetzt.“

Drei Punkte sind es bekanntlich in der aufsteigenden Entwicklung der Natur, an denen vorzugsweise der Schein des Unbegreiflichen haftet. Es sind die drei Fragen: wie ist das Lebendige aus dem Leblosen, wie das Empfindende aus dem Empfindungslosen, wie das Vernünftige aus dem Vernunftlosen hervorgegangen? die unser Denken gleichmäßig in Verlegenheit setzen, ihm eine wie die andere das alte Verlegenheitswort: Gott, abnötigen. Der Naturforscher, mit dem wir uns beschäftigen, hält, wie wir gesehen, den Anstand bei dem ersten Punkte nicht für unüberwindlich, der Hervorgang des Organischen aus dem Unorganischen erscheint ihm begreiflich. Es gab eine Zeit, wie er selbst uns sagt, wo er erst an dem dritten Punkte, bei dem Problem der Willensfreiheit, als beim Eintritt der Intelligenz, die Schranke unseres Wissens zu finden glaubte; damals muß ihm also das zweite Problem, das des Bewußtseins oder der Empfindung, noch lösbar erschienen sein. Von einem Forscher wie Dubois-Reymond bin ich versichert, daß es nicht in seinem Sinne liegt, so wie ihm von Herrn Dove widerfährt, als Auktorität schlechthin behandelt zu werden; der wirkliche Denker hat es immer gern, wenn auch andere denken, auch über seine Worte denken. So will ich denn nicht bergen: ich weiß über den Schein nicht Herr zu werden, daß in Hinsicht ihrer Lösbarkeit oder Unlösbarkeit die drei aufgestellten Fragen sich gleich stehen. Wenn

der Glaube recht hat, an allen drei Stellen Gott und das Wunder einzusetzen, so scheint mir, hat die Wissenschaft mit dem Versuche recht, diese Aushilfe an allen drei Punkten überflüssig zu machen. Das leugnet am Ende auch Dubois-Reymond nicht, nur sagt er: die Wissenschaft kann es leisten an Punkt 1 und 3, sie kann es aber nicht leisten und muß für ewig darauf verzichten an Punkt 2. Ich gestehe, mir könnte noch eher einleuchten, wenn mir einer sagte: unerklärlich ist und bleibt A, nämlich das Leben; ist aber das einmal gegeben, so folgt von selber, d. h. mittels natürlicher Entwicklung, B und C, nämlich Empfinden und Denken. Oder meinetwegen auch umgekehrt: A und B lassen sich noch begreifen, aber an C, am Selbstbewußtsein, reißt unser Verständnis ab. Beides, wie gesagt, erschiene mir, die Sache vorläufig und im allgemeinen angesehen, noch angenehmlicher, als daß gerade die mittlere Station allein die unpassierbare sein soll.

Das erste der drei Probleme, den Hervorgang des Lebens, macht sich die heutige Naturwissenschaft dadurch lösbar, daß sie es, wie Dubois-Reymond sich ausdrückt, als ein zwar schwieriges, doch lediglich mechanisches Problem faßt. Es handelt sich dabei zwar um eine andere und viel kompliziertere Art von Bewegung, aber doch nur um Bewegung, mithin nicht um etwas schlechthin neues und anderes. Die Lösung des dritten Problems, der Intelligenz und Willensfreiheit, bahnt sich Dubois-Reymond, wie es scheint, dadurch an, daß er es im engsten Zusammenhange mit dem zweiten, die Vernunft nur als die höchste Stufe des schon auf jener gegebenen Bewußtseins faßt. Daß nun aber dieses zweite Problem unlösbar sein soll, darüber drückt er sich in seinem Vortrage so aus: die genaueste Kenntnis des materiellen Seelenorganismus enthülle uns immer nur bewegte Materie; zwischen dieser materiellen Bewegung und der Tatsache: ich fühle Schmerz oder Lust, ich schmecke Süß, sehe Rot, samt der Folgerung: also bin ich, bleibe die Kluft unausgefüllt; es bleibe „durchaus und für immer ungreiflich, daß es einer Anzahl von Kohlenstoff-, Wasserstoff- u. a. Atomen nicht sollte gleichgültig sein, wie sie liegen

und sich bewegen; es sei in keiner Weise einzusehen, wie aus ihrem Zusammenwirken Bewußtsein entstehen könne". Ob dieses Wort des Meisters wirklich das letzte Wort in der Sache sei, darüber wird am Ende doch nur die Zeit entscheiden können; glücklicherweise kann ich mir daselbe vorläufig gefallen lassen, ohne darum meinen Handel verloren zu geben. Denn wie fährt Dubois-Reynmond weiter fort?

Von der Frage, sagt er, ob (für uns) die geistigen Vorgänge jemals aus materiellen Bedingungen begreiflich sein werden, sei die Frage durchaus verschieden und unabhängig, ob jene Vorgänge nicht doch vielleicht (an sich) Erzeugnisse materieller Bedingungen seien. Werde (wie von ihm geschieht) die erstere Frage auch verneint, so sei dadurch über die andere noch nichts ausgemacht, geschweige daß auch sie damit schon verneint wäre. Im Gegenteil, nach dem bekannten Forschungsgrundsatz, der einfacheren Vorstellung über die Ursache einer Erscheinung bis zu ihrer Widerlegung den Vorzug zu geben, werde sich unser Denken immer zu der Vermutung hingezogen finden, wenn wir nur erst das Wesen von Materie und Kraft begreifen würden (deren ewige Unbegreiflichkeit nach Dubois-Reynmond die andere, oder vielmehr die erste Schranke unseres Naturerkennens bildet), so würden wir wohl auch verstehen, „wie die ihnen zugrunde liegende Substanz unter bestimmten Bedingungen empfinden, begehren und denken könne“. Ins Klare werden wir darüber zwar niemals kommen; aber je unbedingter der Naturforscher diese doppelte Grenze seines Wissens anerkenne, desto freier und unbeirrter durch Dogmen wie durch Philosopheme dürfe er sich an der Hand der Induktion seine Ansichten über die Beziehungen zwischen Geist und Materie bilden. Mit offenem Auge werde er die vielfache Abhängigkeit des menschlichen Geisteslebens von der Beschaffenheit seines Organismus erkennen; kein theologisches Vorurteil werde ihn wie Descartes hindern, in den Tierseelen der Menschenseele verwandte, nur stufenweise minder vollkommene Glieder derselben Entwicklungsreihe zu sehen. Endlich die Deszendenztheorie im Verein mit

der Lehre von der natürlichen Zuchtwahl drängte ihm die Vorstellung auf, „daß die Seele als allmähliches Ergebnis gewisser materieller Kombinationen entstanden, und vielleicht gleich andern erblichen, im Kampf ums Dasein dem Einzelnen nützlichen Gaben durch eine zahllose Reihe von Geschlechtern sich gesteigert und vervollkommnet habe“.

Nun frage ich: kann es die Meinung eines so redenden Forschers sein, hinter den von ihm abgesteckten Grenzen unseres exakten Naturerkennens veraltete Hypothesen und abgestorbene Dogmen sich von neuem ansiedeln zu lassen? Wirft er doch außer den aufgezeigten Lichtern noch eine wahre Brandrakete in diese Regionen hinüber. Niemand, bemerkt er eben auch in der berühmten Leipziger Rede, mache es dem Naturforscher zum Vorwurfe, daß er den Pflanzen, wegen des Mangels an einem Nervensystem, kein Seelenleben zuerkenne. „Was aber wäre ihm zu erwidern“, fährt der Redner fort, „wenn er, bevor er in die Annahme einer Weltseele willigte, verlangte, daß ihm irgendwo in der Welt, in Neuroglia gebettet und mit warmem arteriellem Blut unter richtigem Drucke gespeist, ein dem geistigen Vermögen solcher Seele an Umfang entsprechendes Konvolut von Ganglienkugeln und Nerventröhren gezeigt würde?“ Ich weiß mich wohl zu bescheiden, irgend jemanden, am wenigsten einem so bedeutenden Manne, in einer so delikaten Sache einen Gedanken unterzulegen, den er nicht mit ausdrücklichen Worten ausspricht: daß ich aber meinerseits seinen Satz auf die Frage von einem persönlichen Gott anwende, wird hinwiederum er mir nicht verwehren können.

Die weiteren Einwendungen, die von den Beurteilern meiner Schrift der Naturwissenschaft entnommen werden (die Männer des Faches haben sich bis jetzt noch nicht vernehmen lassen, und ich sehe ihrem Urteil mit Beruhigung entgegen), sind von minderem Belange. Sie beziehen sich meistens auf Lücken in der Nachweisung des Stufengangs der Natur, an denen teils die notwendige Kürze meines Berichts, teils die Unvollständigkeit des bisherigen Beobachtungsmaterials, teils auch die Grenzen unseres Er-

fennntnisvermögens die Schuld tragen. Oder werden mir Instanzen als angeblich nicht beachtet entgegengeworfen, die ich nicht übersehen habe, aber nicht als zwingende Instanzen gelten lasse. So die Ausführung von Olbers, die Zahl der Welten, also der Fixsterne, als unendlich angenommen, müßte das ganze Himmelsgewölbe so viel Licht und Wärme ausstrahlen wie die Sonne. Wo doch auch der astronomische Laie, d. h. Herr Prof. Huber so gut wie ich, sieht, daß neben der unendlichen Zahl die unendlichen Entfernungen mit ihrer lichtmindernden Wirkung außer acht gelassen sind. Mit der Clausius'schen Rechnung auf ein schließliches Erlahmen aller Bewegung im Weltall aber stelle ich mich keineswegs, wie derselbe Kritiker behauptet, in „direkten Widerspruch“, sondern vorerst nur in den indirekten, daß ich meiner Gesamtanschauung gemäß die Stillstände teils auf die Einzelwelten beschränke, teils, wie alles Zuständliche im Universum, nur als Übergangsstadien betrachte. Mehr oder minder grobe Mißverständnisse insbesondere der Darwinschen Theorie meinen Beurteilern nachzuweisen, kann ich füglich den fachmäßigen Vertretern derselben überlassen. Wohlbedacht übrigens habe ich im Titel meiner Schrift dem alten Glauben nicht ein neues Wissen, sondern einen neuen Glauben gegenübergestellt. Zur Gestaltung einer umfassenden Weltanschauung, die an die Stelle des ebenso umfassenden Kirchenglaubens treten soll, können wir uns nicht mit demjenigen begnügen, was streng induktiv zu erweisen ist, sondern müssen noch mancherlei hinzufügen, was von dieser Grundlage aus sich für unser Denken teils als Voraussetzung, teils als Folgerung ergibt. In demselben Sinne habe ich meine Schrift ein Bekenntnis genannt; und darauf werde ich sofort Veranlassung haben, mich besonders auch den theologischen Einwendungen gegenüber zu berufen, die gegen das Buch gerichtet worden sind.

In dieser Hinsicht sehe ich vor allem – am bestimmtesten von Herrn Huber in der Allgemeinen Zeitung – die Anklage wider mich erhoben, daß ich von einer frühern höhern Auffassung der Person Jesu und des Christentums in meiner

neuesten Schrift „abgefallen“ sei. Nun Abfälle, das kann der rührige Vorkämpfer des Altkatholizismus aus Erfahrungen in seiner nächsten Nähe wissen, pflegen ihre sehr bestimmten Motive zu haben. Auch erfolgten sie in der Regel in umgekehrter Richtung, als der meinige erfolgt sein müßte, indem man sich von einem extremen, ausgesetzten Standpunkt auf einen gedeckteren, minder gefährdeten zurückzieht. Mein Abfall in der entgegengesetzten Richtung könnte also seine äußere Veranlassung nur etwa darin haben, daß gewisse Rücksichten, die mich früher abhielten, das Äußerste zu sagen, neuestens weggefallen wären. Davon ist aber keine Rede: ich habe bei Abfassung jener früheren Schriften mich schon derselben vollkommenen Unabhängigkeit erfreut, deren ich mich heute erfreue. Es müßte also der angebliche Abfall rein aus inneren Gründen, infolge einer Wandlung meiner Überzeugungen, erfolgt sein, wo er für sich keinen Vorwurf begründen würde; doch es liegt überhaupt kein Abfall vor.

Es ist wahr, ich habe mir in früheren Schriften, so besonders noch in der neuen Bearbeitung des Lebens Jesu, viele Mühe gegeben, die in den Evangelien zerstreuten Züge zu einem Bilde zusammenzusetzen, das uns von dem Wesen und Wollen Jesu eine menschlich ansprechende Vorstellung geben könnte. Die Gegner haben das von mir entworfene Christusbild blaß und schattenhaft gefunden, haben lebensvollere, markiertere Züge verlangt; während ich umgekehrt mir sagen mußte, daß ich im Verhältnis zu dem, was wir von Jesus wirklich wissen, noch viel zu feck und bestimmt gezeichnet hatte. Darum klagte ich in der Schlußabhandlung jenes Buches über die Mangelhaftigkeit und Unsicherheit unserer historischen Kunde von Jesus, und meinte, kein Kundiger und Aufrichtiger werde mir widersprechen, wenn ich sage, „daß wir über wenige große Männer der Geschichte so ungenügend wie über ihn unterrichtet seien“. Auch damals schon machten mir die Reden Jesu von seiner Wiederkunft in den Wolken zu schaffen, und ich wußte daraufhin den Vorwurf der Schwärmerei und der Selbstüberhebung nur mühsam und künstlich von ihm abzuwehren. Wenn ich

nun in meiner neuesten Schrift ausführe, in Jesus auch ferner den Mittel- und Anhaltspunkt unseres religiösen Lebens zu erkennen, finden wir uns hauptsächlich durch zwei Umstände abgehalten: daß wir nämlich fürs erste viel zu wenig Zusammenhängendes von ihm wissen, und fürs zweite in dem, was wir von ihm wissen, einen schwärmerisch-phantastischen Zug bemerken – so liegt hierin augenscheinlich kein Abfall, sondern lediglich das in der Entwicklung wissenschaftlicher Überzeugungen durchaus normale Ergebnis vor, daß ich gewissen Bedenken, deren ich mich früher noch erwehren zu können meinte, nun vollständigen Raum gegeben habe.

Für gewisse Leute kann man gewisse Dinge nicht oft genug wiederholen; also das schon zum Überfluß Gesagte hier noch einmal. Es fällt mir nicht ein, zu bestreiten, daß Jesus ein vorzüglicher Mensch gewesen; was ich behauptete, ist nur dies: nicht um dessen willen, was er war, sondern um dessen willen, was er nicht war, nicht um des Wahren willen, das er lehrte, sondern um einer Vorhersage willen, die nicht eingetroffen, also nicht wahr gewesen ist, hat man ihn zum Mittelpunkt einer Kirche, eines Kultus gemacht. Nachdem wir erkannt haben, daß er das nicht gewesen, daß das nicht wahr ist, um dessen willen man ihn dazu gemacht hat, ist für uns der Grund, und sofern wir wahrhaftig sein wollen, auch das Recht hinweggefallen, einer solchen Kirche anzugehören; die bloß menschliche Vortrefflichkeit, und wäre sie die höchste (die Unsündlichkeit aber ist mit der Übernatürlichkeit geschwunden und auf jezigem Standpunkte nur durch Schwindel noch zu behaupten) begründet noch keinen Anspruch auf kirchliche Verehrung; am wenigsten wenn diese Vortrefflichkeit, aus entlegenen und den unseren gewissermaßen entgegengesetzten Verhältnissen und Vorstellungskreisen stammend, zum Vorbild für unsere Verhältnisse und Vorstellungen täglich ungeeigneter wird.

„Daß bei solchen Ansichten von der Person Jesu“, wie ich sie vorher als das Ergebnis der neuern Forschung entwickelt hatte, „diese Person nicht mehr Gegenstand des religiösen Glaubens sein könne“, das habe ich schon in meiner

Dogmatik, also vor reichlich dreißig Jahren, als meine Überzeugung ausgesprochen; schon dort habe ich es für einen Irrtum erklärt, „zu meinen, die bloße Moral Jesu, mit Einschluß etwa der Gottes- und Vergeltungslehre, sei noch das Christentum; da diesem doch vielmehr eben das wesentlich sei, alle jene Ideen durch Christus vermittelt vorzustellen, alles Hohe, was der Menschheit Wert verleiht, und ebenso alles Leiden, das sie bedrückt, an Christus zu entäußern, um es von ihm als Gnade und Versöhnung sich zurückzubitten. Wer diese Entäußerung“, schloß ich, „die das Wesen des Christentums ausmacht, überwunden hat, der mag wohl noch Gründe haben, sich einen Christen zu nennen, aber Grund hat er keinen mehr dazu.“ Herr Dove stellt die Frage nach unserm Verhältnis zum Christentum so: ob „die von Jesus ausgehende religiöse Bewegung noch mit so wesentlichen Konsequenzen in unsre Welt- und Lebensanschauung hereinreiche, daß es einen Sinn habe, unsre eigenen religiösen Grundsätze an seinen Namen anzuknüpfen“. Allein das ist nicht eine, sondern es sind zwei Fragen, davon man die eine im wesentlichen bejahen und doch die andre verneinen kann. Daß die von Jesus ausgegangene religiöse Bewegung noch mächtig in unsre Zeit hineinwirke, wird niemand leugnen; nur daß diese Wirkungen mit jedem Jahrzehnt tiefer in Streit geraten teils mit wissenschaftlichen Wahrheiten, teils mit praktischen Maximen, die der neuern Zeit angehören. Dann aber das „Anknüpfen unsrer religiösen Grundsätze an seinen Namen“ sagt viel weniger, als um was es sich hier handelt; die Frage ist, ob wir ihm noch einen Kultus widmen, ihn als Haupt einer besondern Heilanstalt betrachten können? und dazu, behaupte ich, sind auf unserm Standpunkte die Bedingungen nicht mehr vorhanden.

Wenn der Verfasser der Anzeige in der Allgemeinen Zeitung einen Vorzug des Christentums in meiner Schrift nicht besonders hervorgehoben findet, so ist er alsbald mit dem Urteil bei der Hand, dafür habe ich „keinen Sinn“, so angeblich für die Verdienste des Christentums um die sittliche Kultur der Menschheit. Allein übergangen sind von mir diese Verdienste auch diesmal nicht; daß auf sie nicht weit-

läufiger eingegangen ist, brachte die Anlage meiner Schrift mit sich. Sie ist, wie gesagt, ein Bekenntnis, keine historische Abhandlung. Es handelte sich nicht um die Frage: was hat das Christentum in der Menschheit gewirkt? sondern um die: es mag gewirkt haben was es will – und fortwirken wird es in jedem Fall – aber kann man bei gewissen Überzeugungen demselben noch als einer Kirche angehören? Ein ähnliches hätte ich dem Beurteiler in der Kölnischen Zeitung auf den Vorwurf zu entgegnen, daß ich die Bedeutung der Phantasie für die Religion nicht gehörig in Rechnung nehme. Ob ich diese Bedeutung zu würdigen weiß, dafür darf ich Herrn Bacmeister wohl unter anderm auf meine Schrift über Reimarus verweisen. Aber eben wer dahinter gekommen ist, welche mächtige Rolle in der Religion die Phantasie spielt, der ist aus der religiösen Illusion herausgetreten; und ob nun diejenigen, die heraus sind, fort und fort tun sollen, tun dürfen, als wären sie noch darin, das ist die Frage meines Buches.

Ich erwähnte schon, daß der Rezensent in der Weserzeitung meine Schrift als eine Kriegserklärung gegen den Protestantenverein und den Altkatholizismus auffasse. Er setzt sogar hinzu, ich „spreche beiden das Recht zu existieren sehr kategorisch ab“. Indes sowohl mit dem Protestantenverein als mit dem Altkatholizismus hatte ich es diesmal nur ganz beiläufig zu tun, und wenn ich in meiner Einleitung unter der Masse der Unbefriedigten und Weiterstrebenden jenen beiden Richtungen die weit überwiegende Majorität zugestand, so meine ich ihnen damit auch das historische Existenzrecht zugestanden zu haben. Dieses Recht kann ja in nichts anderm bestehen als in der Tatsache, daß in einer großen Anzahl unsrer Zeitgenossen die Kraft neuer Einsichten auf der einen und das Gewicht alter Überzeugungen und Gewohnheiten auf der andern Seite sich gerade in dem Punkte die Wage halten, der den Standpunkten des Altkatholizismus oder des Protestantenvereins entspricht. Wenn ich gleichwohl mich selbst mit den mir Gleichdenkenden nicht auf einen dieser Standpunkte stelle, so kann dies allerdings nur darin seinen Grund haben, daß ich denselben das logische

Existenzrecht nicht zugestehen, d. h. daß ich sie nur für Durchgangspunkte und zwar für solche halte, über welche die Entwicklung unsrer Einsichten bereits tatsächlich hinausgeschritten ist.

Man hält mir entgegen: bei einzelnen wohl, aber nicht bei der Mehrheit, und von dieser Mehrheit unsrer Mitmenschen sollen wir uns nicht trennen, das heilige Band der religiösen Gemeinschaft mit ihnen nicht zerschneiden wollen. „Warum bestehen wir“, fragt Herr Dove, „die wir allen Spuk von Offenbarung und Wundern von uns geworfen haben, doch noch so eifrig auf dem Christennamen? Weil wir“, antwortet er, „den Zusammenhang mit denjenigen unsrer Brüder, die an allem diesem Spuke noch ängstlich wie an etwas Wirklichem hängen, nimmermehr verlieren mögen; weil wir nicht wegen, sondern trotz dieses Spuks in ihnen auch noch Christen erkennen.“ Aber redet einmal mit diesen christlichen Brüdern wirklich so frivol, gestehet ihnen einmal ehrlich und deutlich, daß ihr Offenbarung und Wunder für Spuk haltet, daß ihr sie nur „trotz“ ihres Glaubens daran und nur „auch noch“ als Christen gelten lasset, und sehet zu, ob sie euch daraufhin noch in ihrer Kirche haben wollen. Das ist es eben: ohne Akkomodation, ohne Bemänteln und Bertuschen, ohne Täuschung hüben und drüben, kurz ohne Unwahrheit geht es bei solchen Kompromissen nicht ab; und wenn irgendwo, so müßte doch im Bezirke der Religion nur Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit herrschen. Auf dem Felde der Politik sind Kompromisse unentbehrlich; allein hier sind sie auch unverfänglich und schließen keine Lüge in sich, da es in politischen Dingen sich nicht um Überzeugungen, sondern um Maßregeln, nicht um das Wahre, sondern um das Ersprießliche handelt.

„Wie man ohne Kirche leben kann“, schrieb Dahlmann an Servinus aus Anlaß von dessen Schrift über die Mission der Deutschkatholiken, „das sehe ich ein; ich lebe selbst so, obwohl ich es anders wünschte. Allein wie man eine Kirche auf bloß christlicher Moral bauen könne, das sehe ich vor derhand nicht ein. Mir kommt es vor, daß diejenigen (Geistlichen), welche sich an Christus selbst halten, von dem Ge-

heimniß seiner Geburt, seiner Auferstehung und von seinen Verheißungen lehren, und die gläubige Menge, welche zuhört, die Kirche ausmachen; wenn wir andern aus- und eingehen, wir bringen Zug, aber keine Wärme hinein.“ Das ist ganz auch meine Meinung bis auf den Punkt des Anderswünschens. Wir sind auf ehrlichem Wege von der Kirche abgekommen, und es geht uns auch hier außen nichts ab: wozu also bedauern, daß wir nicht mehr drinnen sind? Eben dies, uns zum deutlichen Bewußtsein zu bringen, was wir auch ohne Kirche haben, und dadurch jenem Anderswünschen vorzubeugen, ist der Hauptzweck gewesen, den ich bei der Zusammenstellung und Veröffentlichung meines Bekenntnisses mir vorgesezt hatte. Dazu gehört allerdings auch die Erinnerung an alle die Unglaublichkeiten und Widersprüche, die wir mit der Kirche hinter uns gelassen haben, an die Martern unsrer Vernunft und unsres Wahrheits sinnes, denen wir mit jenem Schritt entgangen sind. Aber auch diese Darlegungen waren, wie in ihrem Verlaufe wiederholt erklärt wurde, nicht so gemeint, als sollte irgendeinem, der sich in der Kirche noch wohl fühlt, das Verbleiben in ihr verleidet werden; sondern nur uns selbst wollten wir die Gründe bestimmt und im Zusammenhang ins Bewußtsein rufen, die uns zur Auseinandersetzung mit ihr bewogen haben. Kein Streit mit Andersdenkenden, nur Verständigung mit Gleichdenkenden war die Absicht.

Doch nicht allein das wollte ich den Gleichgesinnten zum Bewußtsein bringen, was wir haben, sondern auch, was wir noch nicht haben. Indem ich ihnen unsern dermaligen Besitzstand an Einsichten und Ansichten, Antrieben und Beruhigungen vorlegte, wollte ich sie zugleich auf die Punkte aufmerksam machen, wo es noch fehlt, und sie antreiben, auch in ihrem Teil unsre Mittel vermehren zu helfen. Nicht nur das Gebäude unsrer Weltvorstellung hat noch seine klaffenden Lücken, sondern noch mehr sind wir mit dem Bau unsrer Pflichten- und Tugendlehre zurück. Hier habe ich mehr nur auf die Stellen hindeuten können, wo die Grundsteine zu legen sind, als daß ich schon imstande gewesen wäre, auf etwas Ausgeführtes, Fertiges hinzuweisen. Das kommt

daher, weil wir noch immer gewöhnt sind, uns praktisch an die alten Vorstellungen anzulehnen, die Motive unsres Handelns halb unbewußt bei ihnen zu borgen; wir müssen uns der Unhaltbarkeit jener Vorstellungen deutlich bewußt werden und bleiben, um uns zu nötigen, auf dem Boden unsrer neuen Weltanschauung, d. h. in dem erkannten Wesen des Menschen, statt in einer vermeinten übermenschlichen Offenbarung, die festen Anhaltspunkte für unser sittliches Verhalten zu suchen und zu finden.

Das naturgemäße Streben unsrer Zeit, das Band zwischen Staat und Kirche zu lockern, das unausbleibliche Zerbröckeln der Staatskirchen in Sekten und freie Gemeinden, muß in nicht allzulanger Frist die Möglichkeit herbeiführen, daß eine Anzahl von Staatsbürgern überhaupt keiner Kirche mehr auch nur äußerlich angehöre. Durch den Gang der Geistesbildung während der letzten Jahrzehnte insbesondre ist die Entstehung einer solchen Gruppe gefordert; und je reiner sie sich herausarbeitet, je weniger sie durch Anbequemung an andre Standpunkte fälscht und trübt, desto förderlicher wird sie auf den allgemeinen Stand der geistigen und sittlichen Bildung wirken. Wir haben schlechterdings keinen Grund, uns gegenseitig zu drängen und zu drücken; das Gemeinleben der Gegenwart, in unserm deutschen Vaterlande besonders, bietet Raum genug, daß wir alle nebeneinander uns regen und geltend machen können. Einzig das Recht hierzu habe ich durch mein Bekenntnis in Anspruch nehmen wollen, von dem ich trotz aller Schmähungen überzeugt bleibe, damit ein gutes Werk getan und mir den Dank einer minder befangenen Zukunft verdient zu haben. Die Zeit der Verständigung wird kommen, wie sie für das Leben Jesu gekommen ist: nur daß ich sie diesmal nicht mehr erleben werde.

Beendigt am letzten Tage des Jahres 1872.



KRÖNERS TASCHENAUSGABE



Dem heutigen Menschen, der zwischen Arbeit und Erholung eine Stunde über sich und die Welt nachdenkt, auf dem Wege zu einer echten und festen Lebensanschauung beizustehen, ihn das Leben hindurch mit Schätzen des Geistes zur Belehrung und Freude zu geleiten, ist das Ziel von Kröners Taschenausgabe. Sie hebt aus der Vergangenheit deshalb nur Werke herauf, deren Wirkung in Weltanschauung und Geistesgeschichte fort dauert. Aus der Gegenwart wählt sie das Wesentliche, Leben Schaffende und führt zu ihm hin. Sie veröffentlicht keine Abhandlungen über Autoren und deren Werke, sondern die Werke selbst oder Auswahlen des Besten aus ihnen. In jedem Bande teilen knappe Einleitungen alles Wichtige über den Verfasser und sein Werk mit. Die gewissenhaft bearbeiteten, gut ausgestatteten und wohlfeilen blauen Bändchen sind seit langem beliebt.

Die Sammlung wird fortgesetzt

Jeder Band in Leinen gebunden

Mit Porträts und Abbildungen



LEIPZIG

ALFRED KRÖNER VERLAG

Bd. 1 ERNST HAECKEL / DIE WELTRÄTSEL

Mit einem Bildnis u. Autogramm des Verfassers u. 3 Abbildungen

400.
Taus.

Mehr als je hat sich der Monismus zu allumfassender Philosophie entwickelt, die Stofflichkeit alles Lebens ist ebenso anerkannt wie die Beseeltheit aller Materie. Die Welträtsel sind das Hauptwerk des Monismus, sie führen zu einer klaren, wissenschaftlichen und ergreifend erhabenen Weltanschauung.

Bd. 2 EPIKTETS HANDBÜCHLEIN DER MORAL
Mit einer Einleitung von Prof. Dr. Heinr. Schmidt-Jena

30.
Taus.

Das rührende Buch des römischen Sklaven hat viele Jahrhunderte hindurch Kraft und Trost gespendet, denn es zeigt, wie das wahre Glück des Lebens nur auf moralischem Gebiete gefunden wird.

Bd. 3 B. CARNERI / DER MODERNE MENSCH

50.
Taus.

Der bekannte österreichische Philosoph bejaht in diesem seinem Hauptwerk über die sittliche Lebensführung des modernen Menschen das Dasein auf Grund monistischer Weltanschauung.

Bd. 4 MARC AURELS SELBSTBETRACHTUNGEN

Herausgegeben von Prof. Dr. Heinr. Schmidt-Jena

Mit einem Bildnis Marc Aurels

30.
Taus.

Die erhabenen Lehren der Stoiker von der Nächstenliebe, die zum großen Teil im Christentum fortleben, und die Persönlichkeit des edlen Kaisers sprechen aus diesem unvergänglichen Buche zu uns wie den Menschen aller Zeiten.

Bd. 5 SENECA / VOM GLÜCKSELIGEN LEBEN

Herausgegeben von Prof. Dr. Heinr. Schmidt-Jena

25.
Taus.

Durch Großartigkeit der Weltanschauung und Strenge der sittlichen Forderung erreicht der Stoizismus den Einklang des Menschen mit sich und der Natur, „denn mächtiger als alles Schicksal ist die Seele“ (Seneca).

Bd. 6

DIE VIER EVANGELIEN

Deutsch von Prof. Dr. Heinr. Schmidt-Jena

Erst wenn wir die Evangelien losgelöst von aller Dogmatik betrachten, erleben wir ihre wahre Größe. Diese schlichte Übertragung geht auf den Urtext zurück und läßt die hohe

Menschlichkeit des echten Christentums klar hervortreten.

SAMUEL SMILES / DER CHARAKTER Bd. 7

Deutsch von Prof. Dr. Heinr. Schmidt-Jena

Der Arzt Smiles erzieht in diesem Werke die Jugend zu Wahrhaftigkeit und Pflichtgefühl, Mut und Lebensart, Arbeitsamkeit und Selbstbeherrschung. In England längst ein Volksbuch geworden, lehrt es den Deutschen viel.

M 2.—

GRACIANS HANDORAKEL Bd. 8
UND KUNST DER WELTKLUGHEIT

Deutsch von Arthur Schopenhauer

Diese berühmten Sentenzen, ursprünglich für Jesuitenpriester geschrieben, bilden ein einzigartiges Vademecum der Weltklugheit und lehren die Taktik im Verkehr mit Menschen, die zu einer überragenden Stellung im Gemeinwesen führt.

M 1.75

HERBERT SPENCER / DIE ERZIEHUNG Bd. 9

Deutsch von Prof. Dr. Heinr. Schmidt-Jena

Das Ziel der Erziehung ist für Spencer, den letzten großen englischen Philosophen, Menschen heranzubilden, die sich selbst und ihr Verhältnis zu Natur und Gesellschaft kennen, freie Persönlichkeiten, die das Vernünftige, das heißt, Naturgemäße, tun. Alle Praktiker und Theoretiker des Erziehungswesens sollten die berühmte Schrift beherzigen.

M 1.75

K. HEINEMANN / DIE DEUTSCHE DICHTUNG Bd. 10

Mit 7 Bildnissen und einer Zeittafel

Das klare, treffende Urteil des bedeutenden Literarhistorikers, seine inhaltreiche, höchst fesselnde Darstellungskunst und seine aufrichtige Liebe zur deutschen Dichtung verschaffen dieser bis zur Gegenwart reichenden Literaturgeschichte eine außerordentliche Verbreitung. Als Schulausgabe kartoniert

120.

Taus.

M 3.—

M 2.60

EPIKURS PHILOSOPHIE DER LEBENSFREUDE Bd. 11

Herausgegeben von Prof. Dr. Heinr. Schmidt-Jena

Epikur, der Seelenbeschwichtiger des Altertums, ist für uns einer der hervorragenden Positivisten. Die vorliegende Arbeit fügt alles Wesentliche an Zeugnissen über seine weltphilosophische Persönlichkeit zusammen zu einem strahlenden Bilde edler Menschlichkeit.

25.

Taus.

M 1.75

Bd. 12 **GOETHE'S FAUST, ERSTER UND ZWEITER TEIL**
Goethes mächtigste und tiefste Dichtung, welche sein ganzes unvergleichlich reiches Leben durchzieht, ist eine Verklärung.
M 1.50 des Menschengeistes und des Menschenschicksals überhaupt.

Bd. 13 **HEINRICH SCHMIDT-JENA**
PHILOSOPHISCHES WÖRTERBUCH
100. Der Wert dieses Wörterbuches liegt in seiner Vollständigkeit
Taus. und Gründlichkeit, in den erstaunlich treffsicheren, anschaulichen Definitionen philosophischer Begriffe und in den
M 2.50 schlagenden Zitaten aus philosophischen Werken selbst.

Bd. 14 **KARL HEINEMANN**
DIE KLASSISCHE DICHTUNG DER GRIECHEN
30. Mit 4 Bildern
Taus. Ein von edler Begeisterung beseelter Führer durch die ewig junge Dichtung der Griechen. Der Reiz geistvoller Darstellung
M 2.— wird erhöht durch zahlreiche meisterhafte Übersetzungsproben.

Bd. 15 **KARL HEINEMANN**
DIE KLASSISCHE DICHTUNG DER RÖMER
Durch genaueste Kenntnis, lebendige Darstellung und zahlreiche Textproben gibt Heinemann einen klaren Einblick in
M 2.— die Dichtung des gewaltigen römischen Volkes.

Bd. 16 **ARTHUR SCHOPENHAUER**
APHORISMEN ZUR LEBENSWEISHEIT
25. Mit einem Bilde Schopenhauers
Taus. Eine Auswahl der geistvollsten Aussprüche des weltklugen Philosophen über den Sinn des Lebens, voller Güte, Weisheit
M 1.75 und Versöhnlichkeit.

Bd. 17 **K. P. HASSE / DIE ITALIENISCHE RENAISSANCE**
Werden und Wachsen der neuen Weltanschauung, ihre entscheidende Befruchtung durch die Wiedererweckung der Antike, die in den machtvollen Ideen des Humanismus und Platonismus sich schöpferisch auswirkt, Höhepunkt und Ausbreitung der italienischen Renaissance sind von Hasse meisterhaft dargestellt worden.
■ 2.50

WILHELM WUNDT

Bd. 18

DIE NATIONEN UND IHRE PHILOSOPHIE

Wilhelm Wundt, der große Leipziger Gelehrte, der als letzter ^{50.} das Gesamtgebiet der Philosophie und Psychologie beherrschte, Taus. entwickelt in diesem Werke den Charakter der europäischen Kulturvölker aus ihrer Philosophie überzeugend und eindeutig. M 2.—

KONRAD STURMHOFEL

Bd. 19/20

GESCHICHTE DES DEUTSCHEN VOLKES

■ Bände. Jeder Band mit vier Bildern und einer Zeittafel

Ein Kenner und Denker gestaltete den gewaltigen Stoff klar, lebendig und erschöpfend. Der erste Band umfaßt die Zeit bis zum Tode Friedrichs des Großen, der zweite bis zur Kriegserklärung 1870, dem sich die deutsche Geschichte von 1870 je bis zur Gegenwart (Bd. 50) anreihet. M 2.50

NIETZSCHES PROPHETISCHE WORTE Bd. 21

ÜBER STAATEN UND VÖLKER

Ausgewählt v. Dr. phil. h. c. Elisabeth Förster-Nietzsche

Aus diesem quellenmäßig echten Bild von Nietzsches politischer Einstellung erhellt, mit wie viel Recht dieser große Denker sich als Prophet gefühlt und bezeichnet hat. M 1.50

ERNST HAECKEL / DIE LEBENSWUNDER Bd. 22

Mit einem Bildnis Haeckels

In genialer Verknüpfung mit moderner Biologie beantwortet Haeckel die Fragen nach Geburt und Tod, Stoff und Form, ^{90.} nach Lebens-Sinn und Lebens-Sitten, Hunger und Liebe und Taus. ihrem geistigen Oberbau in Wissenschaft und Kunst. Das Werk ist die Ergänzung zu den Welträtselfn (siehe Band 1). M 3.—

KARL HEINEMANN

Bd. 23

LEBENSWEISHEIT DER GRIECHEN

Eine Sammlung von Sentenzen griechischer Denker und Dichter der klassischen Zeit, die Einblick gibt in die überwältigende Fülle unvergänglicher Gedanken und sich zusammenschließt zu einer tiefen und wahrhaft frommen Lebensweisheit. M 1.50

Bd. 24 **BARUCH SPINOZA / DIE ETHIK**

Deutsch von Karl Vogl. Mit einem Bildnis Spinozas
Das Lebenswerk des großen Pantheisten, der die Alleinheit, sich
gebend in wechselnden Daseinsformen, lehrt und eine Sittlich-
keit, wie sie reiner, tiefer und kraftvoller nie gefordert wurde.
„Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein
Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige
Liebe. Gott ist ihm gleich Natur, alles wird verschlungen im

M 2.— Abgrund der göttlichen Substanz“. (Schleiermacher).

Bd. 25 **DAVID FR. STRAUSS**

DER ALTE UND DER NEUE GLAUBE
Die Wirkung dieser Schrift war ungeheuer und ihre Bedeutung
zeigt sich bei den ungeklärten religiösen Verhältnissen der
120. Gegenwart immer wieder aufs neue. Die Frage: Sind wir
Taus. noch Christen? beantwortet Strauß mit einem sicheren Nein.
Der Band enthält die beiden Zugaben: „Von unsern großen

M 2.— Dichtern“ und „Von unsern großen Musikern“.

Bd. 26 **LUDWIG FEUERBACH**

DIE UNSTERBLICHKEITSFRAGE

Voll befreiendem Idealismus behandelt Feuerbach in großartiger
Weise die Unsterblichkeitsfrage. Als Philosoph, Freigeist und
Sozialist fordert er statt unsterblicher Menschen solche, die in
der wirklichen Welt großer Gesinnungen und Taten fähig sind.

M 1.75

Bd. 27 **LUDWIG FEUERBACH**

DAS WESEN DER RELIGION

VOM STANDPUNKTE DER ANTHROPOLOGIE
Feuerbach bringt in diesem Buche die umstürzende Erkenntnis,
daß nicht die Religion den Menschen, sondern der Mensch
die Religion macht. Gottesfreunde erzieht er zu Menschen-
freunden, Gläubige zu Denkern, Beter zu Arbeitern, Christen

M 2.50 zu ganzen Menschen.

Bd. 28 **CHARLES DARWIN**

DIE ABSTAMMUNG DES MENSCHEN

Deutsch von Prof. Dr. Heinr. Schmidt-Jena

30.
Taus. Mit einem Bilde Darwins

Darwins Abstammungslehre hat den Anstoß gegeben zu einer
auch heute noch sich vollziehenden Umwertung aller Werte,
nicht nur im Bereich der Naturwissenschaft, sondern der ge-

M 2.50 samten praktischen und theoretischen Philosophie.

EDUARD VON HARTMANN / GEDANKEN Bd. 29
ÜBER STAAT, POLITIK, SOZIALISMUS

Zusammengestellt von Alma von Hartmann

Hartmann gehörte keiner Partei an, sein überragendes Verständnis für das geschichtliche Geschehen bis in seine Verästelungen hinein gewann er aus großen, auf breitester Grundlage entwickelten philosophischen Anschauungen.

M 1.50

FRIEDRICH NIETZSCHE

Bd. 30

WORTE FÜR WERDENDE MENSCHEN

Eine Einführung in seine Werke von Walter von Hauff

Mit einem Bildnis Nietzsches

Nietzsche ist überreich an hinreißender Begeisterung, überströmender Lebensfülle und dichterischem Glanz, die im besten Sinne das Herz der Jugend gefangen nehmen. Hier wird ihr das Edelste aus seinen Werken dargereicht.

M 2.50

LUDWIG FEUERBACH / PIERRE BAYLE Bd. 31

Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit

Die Beschäftigung mit Pierre Bayle, dem Vorkämpfer für Toleranz in religiösen Fragen, führt Feuerbach in diesem Werke zu einer überragenden Kritik aller Theologie. Aufklärung ist ihm moralische Notwendigkeit und heilige Pflicht. M 2.—

HANS LEISEGANG / DIE GNOSIS Bd. 32

Als Gnosis bezeichnen wir die religiöse Bewegung der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung, als in die Ideen des sinkenden Altertums die phantastische Mystik des Orients einströmte und der Kampf gährte um das werdende Christentum. Der nach religiöser Erneuerung strebenden Gegenwart tritt das Werk des Leipziger Gelehrten als erste monographische Zusammenfassung jener problemreichen Zeit entgegen.

M 3.50

DAVID FR. STRAUSS / VOLTAIRE Bd. 33

Herausgegeben von Dr. Hans Landsberg

Voltaire, der vielgeschmähte und vielbewunderte Dichterphilosoph, samt seiner Zeit, hat seine klassische Darstellung gefunden in dem Meisterwerk des Freidenkers David Fr. Strauß, das ein unvergänglicher Teil der Geschichte des Geisteslebens bleibt.

40.
Taus.

■ 2.50

Bd. 34

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER ÜBER DIE RELIGION

Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern

Mit einer Einleitung von Dr. Hans Leisegang

Das Wesen der Religion als des unmittelbaren Gefühls vom Unendlichen und einer selbständigen Fähigkeit des Menschen hat kein Theologe tiefer gefühlt und in schönere Worte gekleidet als Schleiermacher.

M 2.—

Bd. 35

JOHANN GOTTLIEB FICHTE REDEN AN DIE DEUTSCHE NATION

Mit einer Einleitung von Prof. Dr. H. Schneider

Diese Reden, die berühmtesten in deutscher Sprache, suchen das eiserne Geschlecht, das wie 1813 einst bereit ist, alles

M 2.— einzusetzen und hinzugeben für die Idee des Deutschtums.

Bd. 36

DAS NIBELUNGENLIED

M 2.50

In der Übertragung von Karl Simrock

In Das Nibelungenlied übertrifft an ungeheurer Großartigkeit Ge- der Handlung, Wucht und Tragik der Gestalten alle Epen schenk-der Weltliteratur. Das deutsche Volk greift mehr als je zu band seinem ureigensten Dichtwerk, dessen düsterer Heldenunter- gang seinem Schicksal gleicht.

Bd. 37

FRIEDRICH NIETZSCHE VOM NUTZEN UND NACHTEIL DER HISTORIE FÜR DAS LEBEN

Nietzsche protestiert gegen die einseitig historische Jugend- erziehung des modernen Menschen, dafür fordert er, daß der Mensch vor allem zu leben lerne und die Geschichte im Dienste

M 1.50 des gelernten Lebens gebrauche.

Als Schulausgabe kartoniert M —.90

Bd. 38

FRIEDRICH NIETZSCHE SCHOPENHAUER ALS ERZIEHER

Mit einem Bildnis Nietzsches

Nietzsche tritt leidenschaftlich dafür ein, daß Schopenhauer ein echter Erzieher zur Erfüllung des Grundgedankens aller Kultur ist, die Erzeugung des Philosophen, des Künstlers und des Heiligen in und um uns zu fördern und dadurch an der

M 1.50 Vollendung der Natur zu arbeiten.

Als Schulausgabe kartoniert M —.90

EINE AUSWAHL AUS SEINEN WERKEN

Zusammengestellt und mit einer Einleitung versehen von
Dr. Friedrich Bülow. Mit einem Bildnis Hegels

Der moderne Hegel, dessen tiefer Wirklichkeitsblick für das Leben von Gesellschaft, Staat und Volk erst heute voll wieder-erkannt ist, wird hiermit allen Denkenden, allen politisch und geschichtlich Interessierten vorgelegt. Seinen zusammen-schauenden Sinn für die Tatsachen der Weltgeschichte, die geistigen Abläufe von Völkern und Ständen, entdeckt man neu und mit hoher Bewunderung in diesem Bande.

M 2.—

WAS SAGT VOLTAIRE?

Bd. 40

Eine Auswahl aus den Werken

Übersetzt und eingeleitet von Prof. Dr. Paul Sakmann
Mit einem Bildnis Voltaires

Aus dem Werke des Werdenden, der reifen Leistung und der Altersweisheit Voltaires formt Sakmann ein köstliches Brevier. Die glänzende Überlegenheit des großen Schriftstellers, seine Weltkenntnis und sein Kampf für die Menschlichkeit Europas zeigt dieses Buch in überraschender Fülle und Lebendigkeit.

M 2.50

FRIEDRICH NIETZSCHE

Bd. 41

ÜBER DIE ZUKUNFT UNSERER
BILDUNGSANSTALTEN

Mit einem Bildnis Nietzsches

In diesen enthusiastisch aufgenommenen Reden beantwortet der junge Nietzsche die Frage: Was ist Bildung? Was ist ihr Ziel? Mit dem ihm eigenen Tiefblick zeigt er eine ent-scheidend neue Möglichkeit und führt den Erzieher und die reife Jugend ernst mahnend und Wege weisend in das viel erörterte Problem der Kultur ein.

M 1.50

Als Schulausgabe kartoniert M —.90

FRIEDRICH NIETZSCHE

Bd. 42

DIE PHILOSOPHIE IM TRAGISCHEN
ZEITALTER DER GRIECHEN

Mit einem Bildnis Nietzsches

Der Morgen von Hellas liegt über dieser Reihe von Stand-bildern der frühen griechischen Denker. Von hier ging Nietzsche aus. Diese Denker begleiteten ihn sein Leben hin-durch; auf Schritt und Tritt, oft bis in die Form hinein, be-gegen wir ihren Spuren beim hohen Nietzsche. Hier wurde Zarathustra geboren. (*Als Schulausgabe kartoniert M —.90*)

M 1.50

Bd. 43

FERDINAND LASSALLE
DER MENSCH UND POLITIKER
IN SELBSTZEUGNISSEN

Herausgegeben und eingeleitet
von Staatsminister a. D. Dr. Konrad Haenisch
Mit einem Bildnis Lassalles

In diesem Bande sind unter erstmaliger Benutzung des aufschlußreichen Nachlasses vornehmlich Stücke ausgewählt, die in mehr als einer Hinsicht geeignet sind, das nicht nur politisch, sondern auch menschlich so überaus fesselnde Problem

M 2.--Lassalle in neue Beleuchtung zu rücken.

Bd. 44

SHELLING
SEIN WELTBILD AUS DEN SCHRIFTEN

Mit einem Bildnis Schellings
Herausgegeben und eingeleitet von Dr. Gerhard Klau
Der romantische Philosoph, reich, immer neu anregend durch die wechselnden Richtungen seines Denkens, steigt mit dem Glanz und der Tiefe seiner Worte über Natur und Kunst aus diesem Buche und hebt den Geist einer schönen Epoche

M 2.50 deutschen Geistes wieder vor unser Auge.

Bd. 45

GOETHES TAGEBUCH
DER ITALIENISCHEN REISE

Mit einigen Handzeichnungen und einem Bildnis Goethes,
einem Nachwort und Anmerkungen

M 2.75 von Prof. Dr. Heinrich Schmidt-Jena

In Durch die Unmittelbarkeit und Frische, mit der hier Erleben Ge- und Geschehen für die geliebte Frau in Weimar niederschenk-geschrieben ist, macht uns Goethe unmittelbar zu Reiseband begleiten, mehr, als in seinem späteren Buche über die M 3.75 gleiche Reise.

Bd. 46 DIE KANT-LAPLACESCHE THEORIE

Ideen zur Weltentstehung
von Immanuel Kant und Pierre Laplace

Mit zwei Bildnissen. Eingeleitet und herausgegeben von
Prof. Dr. Heinrich Schmidt-Jena

Die kosmischen Theorien, insbesondere die über Entstehung Planetensystems, sind für uns Weltanschauungsfragen geworden. Die bei weitem wichtigste dieser Theorien ist die Kant-Laplacesche, deren klassische Schriften hier ver-

M 2.75 einigt sind.

DIE HELLENISTISCHE DICHTUNG

Mit vier Bildern

Die unbekannte späte Dichtung der Griechen, deren weltstädtische Verfeinerung uns Heutigen seltsam nahe rückt, wird von dem ausgezeichneten Kenner mit einer Fülle eigener Versübertragungen dargestellt: über alles Fachinteresse hinaus ein umfassendes Gemälde des Untergangs einer Kultur.

M 3.—

ARTHUR SCHOPENHAUER

Bd. 48

DIE PERSÖNLICHKEIT UND DAS WERK

In Worten des Philosophen dargestellt

von Dr. Konrad Pfeiffer

Mit einem Bildnis Schopenhauers

M 2.75

Mit feinem Blick für das Bezeichnende hat der Herausgeber aus Schopenhauers Werk, seinen Briefen und den wesentlichen Äußerungen seiner Freunde ein lebendes Ganzes zusammengesetzt, ein Bild seiner Person und ein System seines Denkens.

In
Ge-
schen-
band

M 3.75

DER LEBENDIGE PESTALOZZI

Bd. 49

EINE AUSWAHL AUS SEINEN WERKEN

Zusammengestellt und mit einer Einleitung versehen von

Prof. Dr. Hermann Schneider

Mit einem Bildnis Pestalozzis

Formung der Jugend zu tiefen und tüchtigen Menschen ist das Ziel dieser unsterblichen Stücke — dem Werke des großen Erziehers, dessen Schriften meist nur eingeprägt, nicht in ihrer heiligen Ergriffenheit erlebt und nachgelebt werden. Diese Auswahl redet in entscheidender Stunde zu allen Eltern und Erziehern.

M 2.75

Bd. 50

ALBRECHT WIRTH
DEUTSCHE GESCHICHTE
VON 1870 BIS ZUR GEGENWART

Mit 4 Abbildungen und einer Zeittafel

Der bekannte Weltreisende und Gegenwartbetrachter gibt in diesem Buche mit weiten Perspektiven eine fesselnde Darstellung der jüngsten deutschen Politik und Gesamtgeschichte. Der heutige Deutsche, vor allem der junge, dem nichts mehr not tut als beizeiten der Blick für die großen Wirklichkeiten um ihn her, greife zu diesem durch Sachlichkeit vaterländischen Buche. — Dieser Band führt zugleich Bd. 19/20, Sturmhoefels „Geschichte des deutschen Volkes“, bis auf die

M 3.25 Gegenwart fort.

Bd. 51

RAOUL H. FRANCÉ
BIOS, DIE GESETZE DER WELT

Taschenausgabe

Mit einem Porträt des Verfassers und 16 Abbildungen im Text
Der berühmte Biologe und Universalgelehrte gibt in diesem Buche mit der ihm eigenen Verbindung von tiefster Kenntnis und lebensvoller Darstellung eine Übersicht über die Gesetze der Welt von den jüngsten Theorien der Materie und des Raumes beginnend bis zu den Lebensgesetzen von Pflanze, Tier und Mensch. Wirkliches Verständnis des Daseins und

M 3.— dadurch richtiges Leben zu lehren ist sein Ziel.

Bd. 52

J. J. BACHOFEN
MUTTERRECHT UND URRELIGION

Eine Auswahl. Herausgegeben von Rudolf Marx

Mit einem Porträt Bachofens und 4 Abbildungen

Bachofens Werk: Die Erschließung der urzeitlichen Seele, ihrer Erd- und Tiefen-Religion und das grandiose Bild des vorgeschichtlichen Kampfes der Urgegensätze: Muttertum — Vätertum, Weib — Mann ist mit heutigen Erkenntnissen der Seelenwissenschaft und Völkerkunde zu höchstem Glanz emporgestiegen. Die Auswahl gibt, allenthalben übersetzt

M 3.50 und erklärt, den ewigen Kern seines Werkes.

JACOB BURCKHARDT

Bd. 53

DIE KULTUR DER RENAISSANCE IN ITALIEN

Durchgesehen von Geh. Rat Prof. Walter Goetz

Geschenkausgabe auf Dünndruckpapier in Leinen M 5.—,
in Leder M 12.—

Burckhardts „Kultur der Renaissance“ ist das Juwel deutscher Kulturgeschichtschreibung. Aus der Verbindung von vollendeter Beherrschung des Stoffes mit meisterhafter Darstellungskunst erwuchs hier eines der schönsten und dauerhaftesten Werke der Geschichtschreibung, doppelt bewundernswert durch den hohen Reiz der behandelten Epoche. Die vorliegende Ausgabe des bekannten Leipziger Kulturgeschichtsforschers gilt durch ihren revidierten Text und den Hinweis auf die neueren Forschungen für die maßgebende.

M 2,75

JACOB BURCKHARDT

Bd. 54

DIE ZEIT KONSTANTINS DES GROSSEN

Mit einem Vorwort von Prof. Ernst Hohl

Geschenkausgabe auf Dünndruckpapier in Leinen M 5.—,
in Leder M 12.—

„Burckhardts ‚Konstantin‘ ist einzigartig als kulturhistorische Gesamtschilderung des ausgehenden Altertums, wie sie für dieses Zeitalter wohl nur er mit seiner wunderbaren Einfühlungsgabe zeichnen konnte.“

H. Ulrich u. L. Lorenz in „Die besten deutschen Geschichtswerke“

„Eine Tat, die in ihrer Genialität **in** die Werke Rankes heranreicht. Der Untergang der antiken Welt: das Jahrhundert der Soldatenkaiser, des Verfalls von Staat und Kultur, der Christenverfolgung und Göttermischung, gewinnen in ihm Leben.“

Frankfurter Zeitung M 3,50

IN VORBEREITUNG BEFINDEN SICH:

JACOB BURCKHARDT

Bd. 55

WELTGESCHICHTLICHE BETRACHTUNGEN

Mit einem Vorwort von Rudolf Marx

Die Einzigartigkeit dieses berühmten Buches liegt in der fast visionären Sicherheit, mit der auf Grund eines beispiellosen gesamtgeschichtlichen Wissens die leitenden Kräfte alles Historischen: Staat, Religion, Kultur dargestellt und in ihrem möglichen Verhältnis zueinander geschildert werden. Die Kapitel über „Die geschichtlichen Krisen“, „Historische Größe“ und „Glück und Unglück in der Weltgeschichte“ zählen zum Bedeutendsten, was überhaupt über Geschichte geschrieben ist.

etwa
M 3.—

Bd. 56

JACOB BURCKHARDT
GRIECHISCHE KULTURGESCHICHTE

In Auswahl herausgegeben von Rudolf Marx

Nietzsche nannte Burckhardt wegen dieses Buches, das er nur erst aus einer Vorlesungsnachschrift kannte, neidlos den tiefsten Kenner der Griechen. Für alle Gebildeten geschrieben, ist es als Gesamtdarstellung des griechischen Geistes, den es durch seine Äußerungsformen Politik, Religion, Sittlichkeit, Philosophie, Wissenschaft und Kunst verfolgt, ~~mit~~ Weitblick, Tiefblick und die Darstellung, die die Dinge „ohne Umschweife und Stilkünste beim rechten Namen nennt“, ohne
etwa M.3.50 gleichen.

Bd. 57

JACOB BURCKHARDT
ERINNERUNGEN AUS RUBENS

Mit einem Vorwort von Dr. Hans Kauffmann
und 40 ganzseitigen Abbildungen

Der große Kunsthistoriker faßte gegen Ende seines Lebens sein Schönheitserlebnis noch einmal zusammen in diesem Buche über den großen Maler, der ihm der nächste war. So entstand eine beinahe bewegte Meisterdarstellung des Flandern im 17. Jahrhundert, von Gestalt und Werk dieses großen
etwa M.3.50 Künstlers überragt. Die angehängten Abbildungen erhöhen den Genuß des Buches noch wesentlich.

Bd. 58

SÖREN KIERKEGAARD
RELIGION DER TAT
Sein Werk in Auswahl

Übertragen von Prof. Eduard Geismar

Mit einem Vorwort von Gerhard v. Mutius

Kierkegaards überragende Gestalt als Schriftsteller und als Denker des Christentums und seine hohe Bedeutung gerade für dessen gegenwärtige Fragestellungen werden von Jahr zu Jahr mehr erkannt. Diese Auswahl von Prof. Geismar (Kopenhagen), dem Biographen und heute besten Kenner Kierkegaards, gibt zum ersten Mal im Kerne den ganzen Kierkegaard, indem sie die Hauptpartien fast aller Schriften,
etwa M.3.50 Tagebücher und (oft erstmalig übersetzten) Reden zu einem Bilde von überwältigender Größe zusammenfaßt.

WILHELM HEINRICH RIEHL

Bd. 59

DIE NATURGESCHICHTE DES VOLKES

In Auswahl herausgegeben von Rudolf Marx

Riehls weltberühmtes Werk ist als volkskundliche und gesellschaftswissenschaftliche Gesamtdarstellung des deutschen Volkes, seiner Stände und Stämme, seiner wirtschaftlichen und geistigen Kräfte, seiner Landschaft und Kultur ein Stolz unseres Schrifttums; ein Werk, das wie kaum ein anderes berufen ist, durch Erkenntnis der deutschen Eigenart zum wahrhaft vaterländischen Denken und Handeln zu erziehn. Die vorliegende Ausgabe des klassischen Werkes hebt die heute noch unvermindert geltenden Hauptteile heraus als ein Ganzes von neuer Leuchtkraft.

etwa
M 3.50

PLUTARCH

Bd. 60

ANTIKE HELDENLEBEN

Seine Biographien in Auswahl

Herausgegeben von

Geh. Rat Prof. Johannes Kromayer

Der große Menschenschilderer Plutarch, in der antiken Wucht und Plastik seiner Biographien viel bewundert und nachgeahmt, im Zauber seines Anekdotischen nie erreicht, wird lebendig in diesem Buche, das, gleich weit von Zufallsauslese und philologischer Vollständigkeit entfernt, als abschließende Ausgabe für den Heutigen alles Wesentliche der Biographien Plutarchs zusammenfaßt und uns die gewaltigen Menschen der Antike leibhaftig nah vor Augen stellt.

etwa
M 3.50

RAOUL H. FRANCÉ

Bd. 61

DIE WAGE DES LEBENS

Eine Bilanz der Kultur / Taschenausgabe

In diesem schönsten Werke Francés werden die großen Kulturen zu Bildern von fast dichterischer Eindringlichkeit zusammengefaßt und daran gemessen, was an ihnen ewig ist, d. h., was sie für den kommenden Menschen bedeuten, der die Gesetze der Natur kennt und das Naturgemäße auf allen Gebieten des Lebens zur Herrschaft bringt.

etwa
M 3.50

Die Sammlung wird fortgesetzt

IMMANUEL KANT

Kritik der reinen Vernunft

In Ganzleinen M 7.50, in Halbleder M 15. —

Kritik der praktischen Vernunft

Nebst Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

In Ganzleinen M 5. — , in Halbleder M 9. —

Kritik der Urteilskraft

In Ganzleinen M 6.50, in Halbleder M 11. —

Die drei zentralen Werke von Kants Philosophie, größte Dokumente philosophischer Welt- und Selbstbesinnung, sind seit einem Jahrhundert in Erkenntniskritik, Ethik und Kunstphilosophie unsichtbare Beherrscherinnen unseres Denkens.

Diese Neuausgabe gibt in klarem Druck die anerkannten, endgültigen Texte der zweiten Auflagen und deren Seitenzahlen am Rande wieder und verzeichnet im Anhang die Abweichungen von den Erstaussagen. Die „Kritik der praktischen Vernunft“ gibt außerdem am Rande zu Zitierzwecken die Seitenzahlen der Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften an. Der „Kritik der Urteilskraft“ ist die vollständige erste Einleitung beigegeben. Die kritischen Ausgaben wurden berücksichtigt. Professor HEINRICH SCHMIDT schrieb jedem Bande ein einleitendes Vorwort und ein ausführliches Sachregister, das den Leser die gesamte Gedankenreihe des Buches überschauen läßt und ihm das Nachschlagen und Wiederholen erleichtert.

ALFRED KRÖNER VERLAG / LEIPZIG

26359

Strauss, David Friedrich, 1808-1874.

Der alte und der neue glaube. Ein bekenntniss
Friedrich Strauss. Leipzig, A. Kröner, 1923.

2 p. l., (3)-296p. 18cm. (Kröners Tauschenausgabe, B

1. Rationalism. 2. Philosophy and religion. I. Title.

Library of Congress

BL2775.S75 1872 C

{a41c1}

359

